وزارة التـعليم الـعالي و البـحث الـعلمي

جامعة الجزائر- 3-

كلية العلوم السياسية والإعلام

قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية

الحركات الإسلامية والمشاركة السياسية في دول المغرب العربي

(حالة حركتي: الإصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والإصلاح في المغرب)

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية

تخصص دراسات مغاربية

إعداد الطالبة: كروي كريمة

إشراف الدكتور: سعود صالح

لجنة المناقشة

د: العقون سعاد .... (رئيســ ـــ ــا)

د: سعود صالح .... (مشرفا ومقررا)

د: شعنان مسعود .... (عضــ ـــوا)

د: برقوق سالم....................... (عضــ ـــوا)

17 ذو القعدة 1431 — 25 أكتوبر 2010

الإهداء

إلى من أرشداني إلى طريق العلم والبر ، وزرعا في نفسي بدور الأمن و الإطمئنان، والدي الكـ ـريمين،أمـد الله في عمرهما، وجعل ما قدماه لي في ميزان حسناتهما.

إلى إخوتي و أخواتي.

إلى كل صديقاتي.

إلى زملائي و أساتذتي بقسم الماجستير تـ ـخصص دراسات مغاربية دفعة 2009.

أهدي هذا العمل.

كريمة

كلمة شكر

الحمد لله والشكر أولا و أخيرا لله الذي أعانني و وفقني لإتمام هذا العمل.

تحية شكر وتقدير وامتنان، أقدمها إلى أستاذي الدكتور سعود صالح على توجيهاته و نصائحه ،على رحابة صدره وتفهمه وتشجيعاته اللامنتهية لإنجاز هذا العمل،وفقك الله لما يحبه ويرضاه يا أستاذي الكريم.

تحية تقدير للأستاذ: كشوط عبد الرفيق على نصائحه لي.

شكرا جزيلا، لكل من ساعدني على إنجاز هذا العمل،وخاصة أساتذتي وزملائي بجامعتي الجزائر وجيجل.

كريمة

مقـــــــــدمة

شهدت السنوات الأخيرة صعود التيار الإسلامي داخل الحقل السياسي في مختلف الأقطار العربية و الإسلامية ، و ذلك تماشيا مع التحولات التي شهد ا الساحة السياسية الدولية والداخلية بالإتجاه نحو الإنفتاح السياسي وإتاحة المزيد من الحرية لقـوى المعارضة،وإعتماد الإنتخابات كأحد وسائل تحديد الشرعية، ففي الأردن فاز المرشحون المسلمون الذين خاضوا الإنتخابات سنة 1989،رافعين شعار الإسلام هو الحل بأربعة وثلاثين مقعدا من أصل ثمانين مقعدا، وفي البحرين تمكن التيار الإسلامي المعتدل من تحقيق الأغلبية في البرلمان البحريني بفضل تحالف الإسلاميين، في تركيا تمكن حزب العدالة والتنمية ذو الإتجاه الإسلامي من الوصول إلى سدة الحكم عبر صناديق الإقتراع، كما تعد الجزائر والمغرب من بين الدول التي عرفت عودة التيار الإسلامي بشقه المعتدل على الساحة السياسية.

فبعد أن مرت الحركات الإسلامية بتجارب صعبة مع الأنظمة الحاكمة في مرحلة السرية وتعارضها بشتى الوسائل السلمية والمسلحة ، مما جعلها في حالة تصادم معها ، فإن تسارع التحولات السياسية الدولية والداخلية في بداية التسعينات من القرن الماضي أفرزت مناخا سياسيا مغايرا في كلا البلدين وفتحت ا ال أمام الحركات الإسلامية للإنخراط في الحياة السياسية شيئا فشيئا ،وقبولها بقواعد اللعبة الديمقراطية ، وتعتبر حركة الإصلاح الوطني في الجزائر، وحركة التوحيد والإصلاح التي تنشط سياسيا من خلال حزب العدالة والتنمية في المغرب، من بين الحركات الإسلامية التي أستطاعت أن تفرض نفسها على الساحة السياسية للبلدين، من خلال تبنيها لخيار المشاركة ونبذ العنف وهذا ما يطرح عدة تساؤلات حول طبيعة هذه المشاركة.

أهمية الدراسة: تتضح أهمية الدراسة من مجموعة إعتبارات تتمثل فيما يلي:

1-أن هذه الدراسة تم بتيار مهم من تيارات الحركة الإسلامية المتمثل في عودة التيار المعتدل إلى الساحة السياسية، بعدما سجلت الحركات الإسلامية عموما تراجعا أمام المضيقات الأمنية.

2- إن موضوع الحركات الإسلامية وإشكالية العمل السياسي من الموضوعات الراهنة التي لم تستوف حقها بعد من التحليل والإستقصاء خاصة وأنّ دخول الحركات الإسلامية مجال العمل السياسي الرسمي يطرح عدة إشكاليات حول موقع الإسلاميين كفاعلين سياسيين.

3- تجاوز النقاشات النظرية إلى التركيز على التنظيمات ومشاركتها السياسية ومحاولة إستقصاء طبيعتها ومرجعيتها وتحليل حصيلتها إنطلاقا من مقاربة تمزج بين الإطار النظري والممارسة السياسية وعلاقة ذلك مع المحيط الخارجي.

وإنطلاقا من هذه الأهمية تم إختيار هذا الموضوع ، والتركيز على حركة الإصـ ـلاح الوطني في الجزائر، والتوحيد والإصلاح التي تنشط سياسيا من خلال حزب العدالة والتنمية في المغرب راجع إلى:

-كون الجـ ـزائر والمغرب من أكثـ ـر دول المغرب العربي تأثرا بنشاط الحـ ـركات الإسلامية، واللتان سمحتا للتيار الإسلامي في شقه المعتدل من دخـ ـول الحقـ ـل السياسي الرسمي، و العمل في إطار قانوني.

-إن الحركتين قطعتا أشواطا في مجال الممارسة السياسية كقوى إسلامية معارضة وهذا ما يسمح لنا بدراسة الموضوع دراسة علمية.

أهداف الدراسة: تتوخى هذه الدراسة تحقيق هدفين:

- دراسة واقع المشاركة السياسية لدى الحركات الإسلامية ،من خلال تجربتي حركة الإصلاح الوطني في الجزائر ، والتوحيد و الإصلاح التي تنشط سياسيا عبر حزب العدالـ ـة والتنمية في المغرب، من أجل الوصول إلى فهـ ـم بعض العلاقات التفاعلية و المؤثـ ـ ـرات الداخلية والخارجية على مشاركة الحركات الإسلامية بصفة عامة.

-كما ـدف الـدراسة إلى إثراء البحث العلمي فيما يتعلق بدراسة الحركات الإسلامية، ومشاركتها السياسية في المنطقة المغاربية ،وهذا ما يمكن أنّ يفتح ا ال واسعا أمام متابعة التخصص العلمي في هذا ا ال الذي يبقي مجالا خصبا للبحث العلمي خاصة وأنّ موضوع الحركات الإسلامية عامة في المغرب العربي مازال يحتاج إلى دراسات معمقة، على عكس الحركات الإسلامية في المشرق العربي.

الإشكاليـــة: تدور إشكالية الدراسة حول بحث و تحليل خيار المشاركة السياسية للحركات الإسلامية في المغرب العربي،من خلال دراسة حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح في المغرب، ومدى تأثير البيئة الخارجية على توجه هاتين الحركتين خاصة وأ ا عرفت محاولات عدة للتكيف مع متطلبات العمل السياسي في البلدين، وأختارتا النهج المشاركاتي كحل للتعامل بين أطراف العملية السياسية لهذا تم طرح الإشكالية التالية:

إلى أي مدى يمكن للحركات الإسلامية (حركة الإصلاح الوطني في الجزائر وحركة التوحيد والإصلاح في المغرب) تحقيق مشاركة فعالة في البلدين وفرض خصوصيتها الإسلامية في ظل الظروف الداخلية و الدولية المحيطة ا؟

ولتفكيك هذه الإشكالية طرحت مجموعة من الأسئلة الفرعية :

1 - كيف نشأت وتطورت الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب ؟

2- ما هي طبيعة ومميزات المشاركة السياسية لحركتي الإصلاح الوطني في الجزائر وحركة التوحيد والإصلاح التي تنشط سياسيا من خلال حزب العدالة والتنمية في المغرب؟

3- هل الواقع الذي تعيشه الحركتين له تأثير إيجابي على مشاركتها السياسية؟

4- ما هي التحديات التي تواجه مشاركة الحركتين وما هو مستقبلها خاصة بعد موجة العنف التي تمارس مؤخرا بإسم الإسلام؟

حدود الإشكالية: تأتي هذه الدراسة من حيث الممارسة السياسية للحركات الإسلامية التي تبنت ج المشاركة السياسية ،بالتركيز على حــركتي الإصلاح الوطني في الجــزائر، والتوحيد والإصلاح التي تنشط سياسيا من خلال حزب العدالة والتنمية في المغرب ،إنطلاقا من تاريخ نشأة هذين الحركتين ودخولهما مجال المشاركة السياسية إلى غاية 2007 آخر محطة إنتخابية تشريعية في البلدين، لكن هذا لا يعني فصل الحركتين عن السياق العام التي نشأت فيه الحركات الإسلامية في البلدين،لأن ذلك من شأنه أن يعرقل تفسير بعض الحقائق و إدراك مختلف المتغيرات التي أثرت على توجه الحركتين من جهة ومن جهة أخرى لا يمكن فهم حاضر ومستقبل الحركتين إلا بالرجوع إلى ماضيها.

الفــرضيــات:إنطلاقا من هذه الإشكالية سوف يتم إختبار الفرضيات التالية:

1- فشل النظامين السياسين في الجزائر والمغرب في إقامة دولة وطنية مستقلة وقيادة عملية التحديث والتنمية ساهم في بروز حركات إسلامية تسعى لطرح المشروع الإسلامي مع أول فرصة تتاح لها.

2-فعالية المشاركة السياسية تتحدد بمدى قدرة الحركات الإسلامية (الإصلاح الوطني والتوحيد والإصلاح) على مواجهة التحديات الداخلية والوعي بالتحولات الحاصلة على الساحة السياسية الدولية .

3-المشاركة السياسية مجرد آلية فرضتها السلطة على الحركات الإسلامية (الإصلاح الوطني والتوحيد والإصلاح) من أجل إحتوائها ، وبالتالي لا يمكن أن تتجاوز السقف المحدد لها.

4- الواقع الذي تعيشه الحركتين والعوامل والتحديات التي تواجههما على مستوى البيئتين الداخلية والخارجية تدفع إلى إحتمال ضعيف لمشاركة فعلية في الحكم .

وإنطلاقا من الواقع المعيش تم تبني الفرضية الثانية وتوظيفها للإجابة على التساؤلات المطروحة في هذه الدراسة.

أدبيات الدراسة:إن القيام بأي دراسة علمية أو بحث أكاديمي يتطلب مسح معرفي للدراسات السابقة، في نفس ا ال أو الإطلاع على أكبر عدد من الدراسات والبحوث في نفس مجال البحث المراد القيام به، دف الإستفادة منها ،إمكانية نقدها ،إثرائها أو تعديلها على إعتبار أنّ المعرفة العلمية تمتاز بالنسبية ،وفي هذا الإطار يمكن ذكر مجموعة من الدراسات تناولت الحركات الإسلامية في الجزائر و المغرب و من أهمها:

1-دراسة" فرانسوا بورغـا"**Françoi Burgat**" بعنوان "**L'islamisme au Maghreb : lavoix du sud**[1]؛ تناول الحركات الإسلامية في المغرب العربي (الجزائر،تونس،المغرب،ليبيا) وكيفية ميلاد الإسلام السياسي كمشروع بديل ،والعوامل الظروف المساعدة على ذلك ، مركّزا على الجبهة الإسلامية للإنقاد في الجزائر وجمعية الشبيبة الإسلامية في المغرب.

2- دراسة "لجورج الراسي بعنوان "الإسلام الجزائري من الأمير عبد القادر إلى أمراء الجماعات"[2]؛ربط من خلاله المؤلف جميع الأحداث والتطورات مند قيام الدولة الجزائرية مع "الأمير عبد القادر" إلى فترة حكم الرئيس "اليمين زروال" ومكانة الدين الإسلامي ودوره في تلك التطورات،إلاّ أنّ هذه الدراسة يغلب عليها الطابع الإعلامي والسرد التاريخي للأحداث.

3- دراسة للمؤلفين "زهرة بن عروس" "وأمقران أيت إدير" تحت عنوان **L'islamisme Politique la Tragédie Algérienne**[3]" عالج فيه المؤلفان تطور الحركات الإسلامية (سماها

---

(1)François Burgat , L'islamisme au Maghreb la Voix du Sud , Paris : Edition Kartala , 1988.

هذا الكتاب تمت ترجمته إلى اللغة العربية بإضافة التطورات التي حصلت بعد صدور الطبعة الفرنسية تحت عنوان:

فرانسوا بورغا، الإسلام السياسي صوت الجنوب : قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا ، ترجمة لورين فوزي زكري ، القاهرة : دار العالم الثالث ، 1992

(2) جورج الراسي، الإسلام الجزائري من الأمير عبد القادر إلى أمراء الجماعات ، بيروت : دار الجديد ، 1996.

(3) Zahra Ban Arous et Amoukran Ait Idir, Islamisme Politique la Tragédie Algérienne, Beyrouth :Dar Alfarabi ,2002.

الباحثان بالإسلاموية) وعلاقتها بأحداث العنف منذ 1962 إلى ظهور الجماعات المسلحة مبرزا أهم التشكيلات الإرهابية ،واضعا الحركات الإسلامية كلها في سلة واحدة.

4-كتاب" الإسلام السياسي في المغرب**[1]**؛ "لمحمد ضريف" ،يركز على ظروف نشأة الحركات الإسلامية في المغرب ، تكمن أهميته في كونه دراسة موثقة عن الحركات الإسلامية

في المغرب، بالإضافة إلى دراسة "محمد صالح الكروي" بعنوان "الحركة الإسلامية في المغرب النشأة والتطور والآفاق"[2]؛ تطرق فيها الباحث إلى نشأة وتمايز الحركات الإسلامية و أهم المراجعات التي مرت بها.

5-دراسة قيمة "لبشير المتاقي"تحت عنوان"الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب (حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا)"[3]، تناول فيها الباحث كيفية تعامل الحركة الإسلامية مع مسألة المشاركة السياسية تأصيلا ومرجعية وما هي طبيعة ومميزات سلوكها السياسي من خلال الممارسة السياسية لحزب العدالة والتنمية.

6- هناك كذلك دراسة للباحث المغربي رشيد مقتدر تحت عنوان "المشاركة السياسية عند الإسلاميين الإصلاحيين المغاربة :مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للإسلاميين بالمغرب**[4]**؛ إضافة مجموعة من المقالات العلمية التي نشرت على صفحات الأنثرنت تتناول الحركتين محل الدراسة.

---

(1) محمد ضريف ، الإسلام السياسي في المغرب مقاربة وثائقية ، الرباط: دار المعارف الجديدة ، 1992.

(2)محمد صالح الكروي،"الحركة الإسلامية في المغرب التطور والأفاق"؛بيروت: المستقبل العربي ، العدد343 ؛2007.

(3) البشير المتاقي ، الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد و الإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا؛الدار البيضاء : مؤسسة كونراد أديناور، 2009.

(4) رشيد مقتدر،"المشاركة السياسية للإسلاميين الإصلاحيين المغاربة:مساهمة في دراسة المسار الإنتخابي للإسلاميين بالمغرب"، بيروت: المستقبل العربي ،العدد 214 ؛2005.

وتأتي هذه الدراسة كإضافة لما سبق من الدراسات مع التركيز على جانب مهم من جوانب الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب ويتعلق بالمشاركة السياسية والتي مازالت الدراسات حولها قليلة، خاصة بالنسبة للحركة الإسلامية الجزائرية.

الإطار المنهجي للدراسة:

1-المناهج المعتمدة:نظرا لطبيعة الموضوع الذي يوحي بوجود تداخل بين مستوياته العلمية والعملية ،وإستعصاء التحليل وفقا لمنهج واحد فقط، فقد تم الإعتماد على:

-المنهج التاريخي: تم توظيف هذا المنهج لتتبع مسار الحركات الإسلامية عبر تطورهـا، وتحديد القيم الأساسية المحددة لمسار هذه الأخيرة، ومعرفة العناصر الثابتة والمتغيرة التي تتحكم في فعاليتها.

-المنهج المقارن وذلك لتحديد الإختلاف والتشابه بين الحركة الإسلامية المغربية والحركة الإسلامية الجزائرية،ولماذا هذه الأخيرة كان لها وزنا نسبيا على خلاف الحركة الإسلامية المغربية ،وكذلك مقارنة مسار المشاركة السياسية للحركات الإسلامية وهذا يساعد بلا شك على تعميم النتائج المتوصل إليها،حول عودة الحركات الإسلامية في تيارها المعتدل، ومختلف العراقيل والتحديات التي تواجهها على مختلف المستويات، ومن ثمة بناء تصور مستقبلي حول الظاهرة محل البحث.

- بالإضافة إلى توظيف أداة تحليل المضمون: لتحليل مضمون خطب وبرامج الحركات الإسلامية.

- ومنهج دراسة الحالة: لإسقاط الجانب النظري على الواقع العملي، من خلال تحليل ممارسة بعض الحركات الإسلامية، للتقرب من الظاهرة والإبتعاد عن العمومية والسطحية في التحليل، وقد بني جوهر هذا البحث على دراسة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر وحركة التوحيد والإصلاح في المغرب.

2- تقسيـم الـدراسة:بالاضافة إلى المقدمة التي تتضمن تحديدا لإشكالية الدراسة وأهميتها والخاتمة التي تعرض النتائج التي خلصت إليها الدراسة تتضمن هذه الأخيرة مدخل وثلاثة فصول.

يحتوي المدخل على الإطار المفاهيمي للدراسة، تحت عنوان الحركات الإسلامية والمشاركة السياسية مقاربة معرفية ،يتطرق إلى إشكالية ضبط مفهوم الحركات الإسلامية وعلاقة هذا المفهوم بالمفاهيم الأخرى لإزالة اللبس والتداخل بين المصطلحات، ثم تفسير إنتشارها حتى نستطيع الإحاطة بكل جوانبها، وبعدها معالجة مفهوم المشاركة السياسية في إطارها العام ثم موقف الإسلاميين منها.

أما الفصل الأول فيعالج نشأة الحركات الإسلامية وتطورها في الجزائر والمغرب، تم من خلاله تحديد المنطلقات الفكرية للعمل الحركي الإسلامي في البلدين، لفهم القاعدة التي بنت عليها هذه الأخيرة مفاهيمها وسلوكها اتجاه السلطة وا تمع، ثم التطرق إلى محددات النشأة على مستوى البيئة الخارجية والبيئة الداخلية، لتحديد العوامل التي كان لها الدور الرئيسي في إنتشار الحركات الإسلامية في كل بلد على حدى، وبعدها تم تناول مراحل تطور الحركات الإسلامية والتوقف عند أهم المحطات التي مرت ا،وكيف أثرت كل مرحلة على توجها ا.

ويستهدف الفصل الثاني تحليل المشاركة السياسية للحركات الإسلامية من خلال دراسة حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والإصلاح في المغرب وذلك في ثلاثة نقاط رئيسية خصصت النقطة الأولى لإستراتجية المشاركة السياسية بناء على تصورا ا السياسية وهيكلها التنظيمي وتعالج النقطة الثانية الأداء السياسي للحركتين من خلال مختلف المحطات الإنتخابية ،أما النقطة الثالثة خصصت للمقارنة بين الحركتين عبر مستويين،المستوى النظري والتنظيمي،والمستوى الممارساتي(التطبيقي).

أما الفصل الثالث فيعالج متغيرات المشاركة السياسية للحركتين و آفاقها، تعالج النقطة الأولى متغيرات المشاركة السياسية للحركتين، قسمت إلى متغيرات داخلية ،متعلقة بالبناء التنظيمي للحركتين ومدى التماسك داخلهما وتأثير ذلك سلبا أو إيجابا على مشاركتهما، ومتغيرات خارجية، تم التركيز فيها على طرفين هما السلطة الحاكمة والتيارات السياسية التي يطلق عليها التيار العلماني،أما النقطة الثانية فتعالج الآفاق المستقبلية للحركات الإسلامية، من خلال دراسة التحديات

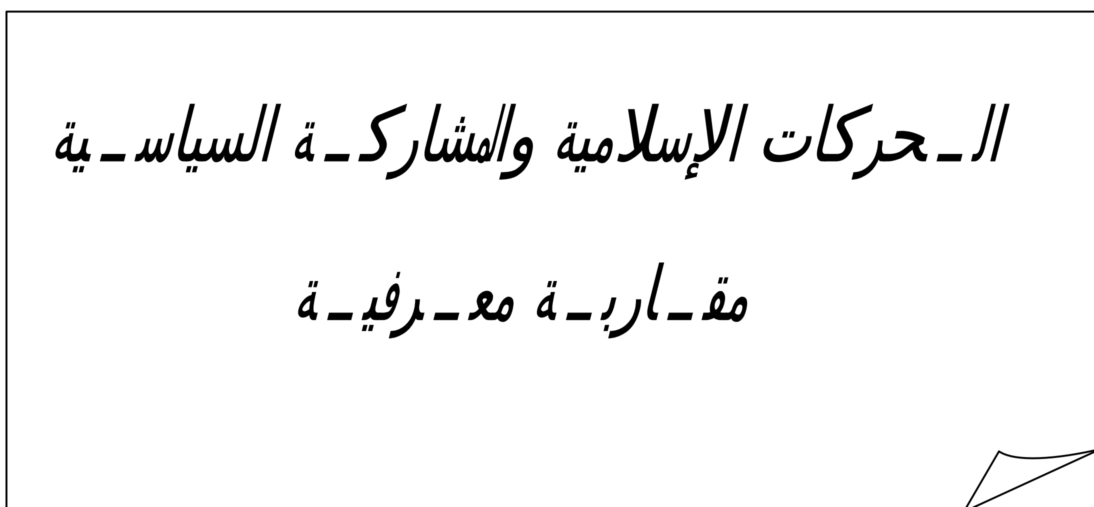
التي تواجههما على مستويات مختلفة، ومدى قدر ما على التكيف معها وتأثير ذلك على مستقبلها ومرجعيتها الإسلامية.

صعوبات الدراسة:

صادفت إعداد هذه الدراسة مجموعة من الصعوبات والعراقيل من بينها:

قلة الدراسات العلمية الأكاديمية التي عرقلت كثيرا عملية البحث خاصة فيما يتعلق بالمشاركة السياسية ،لا سيما بالنسبة للحركات الإسلامية في الجزائر، هذا في مقابل كثرة الأراء الإيدولوجية والكتابات الصحفية، مما يضع الباحث في كثير من الأحيان أمام معطيات متناقضة و متضاربة حول نفس الفكرة.

مدخـــــــل



الـحركات الإسلامية والمشاركـة السياسـية

مقـاربـة معـرفيـة

شكلت الحركات الإسلامية مند السبعينات أحد محاور الجدال والنقـاش، ليس في الأوساط السياسية والفكرية فقط وإنما،حتى في أوساط مختلـف الفئات الإجتماعية،وكانت هذه النقاشات في مجملها تعبيرا عن الإنطباعات إنطلاقا من ملاحظة السلوك ومن الميول والنوازع الشخصية، لذلك يجد الدارس لهذه الحركات نفسه أمام مجموعة من الأراء المتناقضة والأحكام المسبقة ، وما زاد الأمر تعقيدا توجه بعض فصائل الحركات الإسلامية نحو العمل السياسي والمشاركة في الحكم.

وعلى الرغم من وجود بعض الدراسات التي حاولت البحث في الموضوع، إلاّ أ ا لم تعطي الجانب المعرفي والمفاهيمي حقه، لأنّ تحديد المفاهيم وإعطائها صبغة الوضوح يعد مفتاح عملية البحث للوصول إلى الهدف المنشود.

لذلك سوف يعالج هذا المدخل الإطار المعرفي للحركات الإسلامية والمشاركة السياسية، إنطلاقا من تحديد هذين المفهومين والمداخل التي يمكن من خلالها تفسير هذه الأخيرة ، ثم موقف الإسلاميين بصفة عامة من المشاركة السياسية .

المبحـث الأول : مفهوم وتفسير إنتشار الحركات الإسلامية

يتطرق هذا المبحث إلى إشكاليـة ضبط مفهـوم وتفسير إنتشار الحركات الإسلاميـة،وذلك في مطلبين نحلل في المطلب الأول المفهوم والتوظيف، و نحلل في المطلب الثاني مداخل تفسير إنتشارها.

المطلب الأول: الحركات الإسلامية المفهوم والتوظيف

1-تعريف الحركات الإسلامية و المصطلحات ذات العلاقة: يعد مصطلح الحركات الإسلامية من المصطلحات التي يصعب تحديد نطاقها، و إيجاد تعريف جامعا مانعا لها، بسبب تعدد الرؤى الإيديولوجية للدارسين والمنشغلين بالمسألة الإسلامية،وهذا ما أصاب القاموس المفهومي لهذه الأخيرة بحالة من التضخم واللآإستقرار،فهناك عدة تسميات أطلقت على الحركات الإسلامية منها "الأصولية الإسلامية"،" السلفية"،"الإسلام السياسي"،الحركات الإرهابية"،"الحركات المتطرفة".

وأغلب هذه المصطلحات تحمل في طيا ا إنحيازات تقويمية لواضعيها ومروجيها ومستخدميها، إستنادا إلى مواقف الحركات الإسلامية من المصالح والأفكار التي ينتمون إليها،أكثر مما تعكس حقيقة تلك الحركات،لأنّ مستخدمي هذه التسميات هم أطراف في الصراع الإجتماعي والسياسي والثقافي، الدائر في مجتمعا م حول المسألة الإسلامية ومن خلال هذه المصطلحات يعبرون عن رفضهم أو قبولهم لهذه الأخيرة.

ونظرا لهذا الخلط بين المصطلحات والتسميات، فمن الضروري ضبط مصطلح الحركات الإسلامية بشكل موضوعي يؤخذ كتعريف محوري للدراسة، انطلاقا من تحديد الإطار المفاهيمي لمختلف التسميات التي أطلقت عليها ، لإزالة الإلتباس والتداخل في ما بينها.

أ-الأصولية الإسلامية:الأصولية هي ترجمة للمصطلح " **Fondamentalisme** "الإنجليزي،يقابله في الفرنسية مصطلح "**Intégrisme**"، ويمكن تعريفه حسب بعض القواميس كما يلي:

يعرفها "قاموس المورد" على أ ا مذهب العصمة ، وهي حركة عرفتها البروتستانتية في القرن العشرين،تؤكد على أن الكتاب المقدس معصوم من الخطأ،لا في قضايا العقيدة والأخلاق فحسب،بل في كل ما يتعلق بالتاريخ ومسائل الغيب،كقضية الخلق وولادة المسيح[1].

ويعرفها "قاموس إكسفورد" " Oxford" على أ ا حركة أرثوذكسية تقليدية تقوم على مفهوم مضاد لليبرالية [2].

وبناء على التعريفين السابقين، فإن هذا المصطلح أول ما ظهر في الغرب، أطلق على مجموعة من البروتستانت تعارض الليبرالية، وتعتمد بشكل مطلق التفسير الحرفي للنصوص المقدسة والعودة إليها،وتدعو إلى ضرورة الإحتكام لمصدر ديني للسلطة، و ذا تلغي التراكم المعرفي الذي كونته الأجيال المسيحية عبر العصور، و دف إلى قيام دولة كهنوتية كتلك التي كانت تمارسها الكنيسة في العصور الوسطي، ولهذا يمكن وصف هذه الحركة بأ ا ذات طبيعة جامدة [3]،على عكس الحركات الإسلامية، حتى وإن كانت تدعوا إلى العودة لأصل الكتاب والسنة وتطبيق الشريعة الإسلامية، إلاّ أنها لا تدعو للتفسير الحرفي للنصوص القرآنية في كل الأحوال،وتعتقد بضرورة التجديد في الإسلام، وتنادي بإقامة دولة إسلامية عن طريق تطبيق مبدأ الشورى، ولا تلغي التراكم المعرفي للأمة المتمثـل في الإجتهاد، و ذا تركت الباب مفتوحا لمواكبة التطورات وتجديد الإسلام ليشمل كل جوانب الحياة، وبالتالي فهي حركة ذات طبيعة متجددة [4].

ما يلاحظ أنّ هناك فرق واضح بين الحركات الإسلامية والأصولية وهذا المصطلح أطلق على الحركات الإسلامية السياسية، في محاولة من الغرب لربط هذه الأخيرة بالأصولية المسيحية بكل

---

(1) منير البعلبكي ،قاموس المورد ،ط28، بيروت:دار العلم للملايين، 1994 ، ص373

(2)Dictionair Oxford,New yourk: Universty press,1999,p336.

(3) رضوان أحمد الشمصان الشباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، ط1 القـ ـاهرة : مكتبـ ـ ـة مدبولي،2005 ، ص21.

(4) المرجع السابق ذكره ، الصفحة نفسها.

سلبيا ا التي رسبتها في الضمير الأمريكي بصورة خاصة، والغربي المسيحي بصورة عامة،وهو مصطلح يشير إلى خلفيات فكرية مرتبطة بالمدلول السلبي الذي لحق به، وعليه فالمتلقي الغربي عندما يصله مصطلح الأصولية الإسلامية، فإنّ مرجعيته المفاهمية ستلجأ إلى ذلك التاريخ الكنيسي، المرتبط بقهر التقدم العلمي والإنساني الأوروبي، ومن ثمة تصله دلالات جامدة ومتخلّفة عن الإسلام (1)، فالتاريخ الإسلامي لم يعرف الأصولية عبر مراحل تطور ا تمعات الإسلامية ،و إنّما عرف السلفية وهي تختلف عن الحركات الإسلامية المعاصرة.

ب- الحركات الإسلامية والسلفية: المقصود بالسلفية هم المعتصمون بالنهج الذي سار عليه سلف الأمة من أهل القرون الأولى، في مسائل الإعتقاد وأصوله كما هي في القرآن والسنة (2)؛ تستخدم كلمة السلفية للإشارة إلى الحركة الإصلاحية في القرن التاسع عشر،كحركة "جمال الدين الأفغاني" (1837-1897) ،و"محمد عبده" (1849-1905)، و"رشيد رضا"(1860-1935)،وكانت رؤية هؤلاء السلفيين وإنتاجا م الفكرية مدخلا تاريخيا لتعبئة الحركات الإسلامية المعاصرة.

ج- الحركات الإسلامية والتطرف: يقصد بالتطرف تجاوز حد الإعتدال والوقوف في الطرف بعيدا عن الوسط،يعرفه الفيلسوف الألماني "إمنويل كانط"Emanuel Kant"، "إن التطرف في المعنى العام للكلمة يعني "النطق بالأقوال وممارسة أعمال تتجاوز حدود التعقل البشري" (3).

ويعني التطرف سياسيا الدعوة الفردية والجماعية إلى إجراء تغيير جذري في النظام السياسي و الإقتصادي و الإجتماعي في البلد، وهو ليس مقصورا على الحركات الإسلامية فحسب، فهناك التطرف العلماني والتطرف الحكومي الرسمي في السياسات والإجراءات والمواقف وغالبا ما يكون

---

(1) سليمان حريتاني، توظيف المحرم ؛ دمشق : دار الحصاد ، 2000، ص 355.

(2) محمد السيد الجلنيد ، منهج السلف بين العقل والتقليد، القاهرة : دار قباء ، 1999 ، ص 10.

(3) عبد الهادي بوطالب، "حركات التطرف في العالم ووسائل تحصين الشخصية الوطنية من تأثيرها" ،في كتاب: عباس الجراري وآخرون، التطرف ومظاهره في ا تمع المغربي ، الرباط :مطبوعات الأكاديمية المغربية ، 2004 ، ص 33.

مرتبطا بالعنف، ويجب التفريق هنا بين العنف كأسلوب طارئ تستدعيه ظروف معينة، وكونه جزء من فكر الحركات الإسلامية، إذ لا تمثل مجموعة التطرف سوى شريحة صغيرة هامشية داخل الحركات الإسلامية، فمن الخطأ إلصاق العنف السياسي بالحركات الإسلامية دون غيرها،لأن الواقع يدل على أن العنف السياسي هو الشيء الوحيد الذي يتساوى فيه الجميع ، وما يطلق عليه بالعنف الديني أو التطرف الديني يخفي وراءه العنف الذي تمارسه النظم،ضد خصومها الإسلاميين ، بغلق أبواب الوصول إلى الساحة السياسية بطريقة شرعية، وهي ذا الإجراء تدفعهم إلى ممارسة العنف لكي تبرر لجوءها للعنف المضاد والقمع لحماية كيا ا.

د- الحركات الإسلامية والإسلام السياسي: أستخدم الإسلام السياسي كمصطلح إعلامي،لوصف الحركات الإسلامية،شاع تداوله بعد أحداث 11سبتمبر 2001، وإستخدام هذا المصطلح في التحليل الغربي أدى إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين رئيسي وبين حركات إجتماعية تتخد من بعض الإجتهادات في تفسير وتطبيق الشريعة الإسلامية مرتكزا لها ،كما أنّ إضفاء صبغة سياسي على الإسلام يفهم منه ضمنيا أن هناك إسلاميات كثيرة و متنوعة.

ولمزيد من التوضيح وبغية الإبتعاد عن المفاهيم ذات الحمولة الإيدولوجية،أستخدم في هذه الدراسة مصطلح الحركات الإسلامية، وذلك من باب الأمانة العلمية التي تفرضها أدبيات الحركات الإسلامية التي تطلق على نفسها هذا الإسم ،وهي التسمية التي أستعملها الكثير من نشطاء وكتاب الحركات الإسلامية، أمثال "يوسف القرضاوي" [1]، محمد فتحي عثمان"[2]،"محمد حسن فضل الله"[3].

والأخذ بمصطلح الحركات الإسلامية بدلا من الحركة الإسلامية بالمفرد،يكمن في كون الحركة الإسلامية في الجزائر والمغرب، وحتى في العالم العربي والإسلامي ليست كتلة واحدة، وإنما تضم عدة

---

(1) يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ، ط 6 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1997.

(2) محمد فتحي عثمان، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة ، دروس الماضي و أفاق المستقبل ط1، الجزائر: دار المستقبل،1991.

(3) محمد حسن فضل الله، الحركة الإسلامية هموم وقضايا، بيروت: دار الملاك، 1990.

إتجاهات ومواقف وتصورات تصل إلى حد التناقض في بعض الأحيان، ومع ذلك يجمعها الإنتساب للإسلام أو تكتفي بإضافة إسلامي إلى إسمها، وهنا يبدأ الجدل حول ما فرضه الإسلام وما لم يفرضه، وغالبا مايكون إنتصار رأي أو إتجاه ما بسبب مساندة قوى إجتماعية أكثر تأثيرا له، ولهذا فالحركات الإسلامية سوف تدرس بإعتبارها حركات إجتماعية سياسية في مجتمعات إسلامية ، تهدف إلى إحداث تغيير إجتماعي وسياسي، إنطلاقا من رفض الأوضاع السياسية والإجتماعية القائمة وإعتبارها خارجة عن الإسلام.

و يعني دراسة الحركات الإسلامية بهذا المفهوم أنه سوف يركز على كونها قوى مؤثرة في المجتمع لها أهدافها وإستراتجيتها، وتتأثر بالظروف المحيطة بها، فهي جزء من الصراع الإجتماعي والسياسي ولكنها تستعمل اللغة والرمزية الدينية وترتكز على مخـزون ثقافي يطغى عليه الدين ،غير أنها تبقى كائن إجتماعي متولد من رحم المجتمع، وهذا ما يذهب إليه عالم الإجتماع التونسي "عبد اللطيف الهرماسي" بقوله: "الحركات الإسلامية حركات إجتماعية تخضع لقانون التطور تحمل خصوصيات المجتمعات التي نشأت فيها، تتأثر ببيئتها وتفعل فيها، وهي كذلك حركات تفتقر إلى التجانس في مرجعيتها ومن الضروري التعامل معها علميا ولما لا سياسيا على هذا الأساس" [1].

ويعرفها"فريد عبد الكريم""بأنها جماعة سياسية منظمة تستهدف السلطة،مرجعيتها الوحيدة الإسلام،هدفها الأساسي تطبيق الشريعة الإسلامية" [2].

---

(1) عبد اللطيف الهرماسي ،" الحركات الإسلامية في المغرب العربي : عناصر أولية لتحليل مقارن" ، في كتاب: مجدي حماد و آخرون ، الحركات الإسلامية و الديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة ، ط2 ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001؛ 298.

(2) فريد عبد الكريم ، "تحديد المقصود، بالتيارات الإسلامية" ، في كتاب: سليمان الرياش و آخرون ، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية ط1،بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية،1997،ص128.

في حين يرى"عبد الوهاب الأفندي" "أن مصطلح الحركات الإسلامية يطلق على الحركات التي تنشط في الساحة السياسية، وتنـادى بتطبيق الإسلام وشرائعـ ـ ـه في الحياة العامـة والخاصة" [1].

أما عن خصائص الحركات الإسلامية يمكن إجمالها فيما يلي:[2]

-سرعة الإنتشار والتغلغل في أوساط ا تمع، وساعدها في ذلك طبيعة الدين التي تفرض على كل مسلم أن يبادر في تطبيق تعاليم الإسلام دون توجيه،وكذا قوة الشعور الروحي عند المسلمين، مما يسهل تقبل الدعوات الإسلامية.

-الرفضوية،أي أ ا ترفض الأوضاع القائمة في ا تمعات العربية والإسلاميـة بإعتبارها أوضاعا تخرج عن الإسلام الصحيح ، دف الوصول إلى السلطة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة،من أجل تطبيق برنامجها السياسي ذو الطابع الإسلامي، لتحقيق التقدم والنمو لبلدا ا ومجتمعا ا، وتحقيق وجود الأمة الإسلامية و وضها مرة أخرى، غير أن وسائل تحقيق هذا الهدف تختلف وتتباين بإختلاف أولويات العمل الإسلامي وكيفية تحديد مراحله، وهذا من الأسباب الرئيسية للإنقسام داخل الحركات الإسلامية.

-الإستمرارية والتطور معا ،أي عدم إندثار فكر الحركات الإسلامية بحيث يمكن أن يتجدد بظهور قيادات جديدة.

-شمولية النظرة إلى الإسلام بإعتباره دين ودنيا، إقتصاد وسياسة،نظام حكم ونظام حياة،ومن هنا دعو م لتطبيق الشريعة.

---

(1) عبد الوهاب الأفندي ،"الحركات الإسلامية النشأة والمدلول وملابسات الواقع"، في كتاب:عبد الوهاب الأفندي وآخرون، الحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي، أبوظبي :مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتجية ، 2002، ص 13.

(2) رفعت السيد أحمد، الحركات الإسلامية في مصر و إيران ، ط1، القاهرة: (ب دن) 1989، ص ص 44- 45.

-تعطي الأولوية للعمل السياسي، خلافا للعلماء والجمعيات الدينية والذي يأخذ حسب "أوليفه روا" "Olvier roy" ثلاثة أشكال:[1]

-حزب على النمط اللنيني[*]،يقدم نفسه على أنه طليعة دف الإستلاء على السلطة وينكر شرعية كل الأحزاب الأخرى ومثال ذلك الحزب الإسلامي الأفغاني.

-حزب سياسي على النمط الغربي، يسعى داخل إطار إنتخابي ومتعدد الأحزاب إلى تمرير الحد الأقصى من عناصر برنامجه، ومثال هذا حزب الرفاه التركي.

-جمعية دينية نشطة تسعى لترويج القيم الإسلامية لتغيير ا تمع دون مزاعم سياسية مباشرة، ومثال ذلك الإخوان المسلمين وجماعة إسلامي باكستان.

2- تصنيـف الحركات الإسلامية: هناك عدة معايير لتصنيف الحركات الإسلامية مثل تصورا ا السياسية، وأساليبها الحركية إلاّ أنّ الجانب الفكري يضل القاعدة الأساسية ووفقا له تقسم الحركات الإسلامية إلى:[*]

1-الحركات الإسلامية الدينية: وهي تلك التي تنظر للأفراد والدول وا تمعات من منظور صحة العقيدة فقط، تقوم بتفسير النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، بطريقة حرفية ظاهرية تستند على قاعدة عموم اللفظ، وليس خصوص السبب الذي نزلت من أجله أو ذكرت في سياقه، مما ينتج عنـه إطلاق أحكام متسرعة بتكفير الـدول وجاهلية ا تمعات، وزيادة على ذلك تقوم بقراءة واقع مجتمعا ا المعاصرة على ضوء تجربة الحقبة الإسلامية الأولى، أي عهد النبوة والخلفاء الراشدين، وهي

---

(1) Olivier Roy, L’èchec de L’islam Politique, Paris: Edition du seul, 1992,p 50.

(*) نسبة إلى الحزب الشيوعي الذي أسسه لنين زعيم الإتحاد السوفياتي سابقا .

(*) للإشارة فإن هذا التصنيف للحركات الإسلامية لايشمل سوى تلك التي ترتبط بعلاقة ما مع السياسة ،وفي مركزها السلطة والدولة أكثر من إرتباطها با تمع و الممارسات الإجتماعية.

ذا تريد إعادة أسلمة ا تمعات والدول، و تعتبرها خارجة عن الإسلام، ويدخل ضمن هذا القسم مجموعة من الحركات منها:[1]

أ-الحركات المتطرفة السلمية: تتفق تلك الحركات على أن ا تمعات المعاصرة أقرب إلى حالة ا تمع الجاهلي والكافر في مكة بعد البعثة النبوية والهجرة منها إلى المدينة، وقياسا على تلك الفترة ترى بأن الوقت لم يحن بعد للعمل بالسياسة، أو بناء دولة إسلامية،أو ممارسة الجهاد.

وبناء على طريقة تعامل هؤلاء مع ا تمعات نجد فئتين :

- حركات التكفير والهجرة: ترى أن ا تمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة حيث لم يعد فيها أمل أن تدي للإسلام، ولم تعد تضم إلاّ الكافرين فقط، وبالتالي لابد لهم من هجرها بإعتبارهم المسلمين الوحيدين على وجه الأرض، ومن لم ينضم إليهم فهو كافر،والهجرة بالنسبة لهم إعتزال ا تمع تماما بالخروج منه في إنتظار أن يظهر الله دينه.

- حركات إعادة الدعوة:ترى أنّ ا تمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة بعد البعثة النبوية،حيث إعادة دعوة الناس الموجودين فيها، والذين يجهلون الإسلام كما كان الكافرون في مكة يجهلونه، وتعد المهمة الوحيدة التي يجب عليهم القيام ا كما فعل المسلمون الأوائل دون إعتزال ا تمعات والهجرة منها أو الإصدام العنيف معها.

ب-الحركات الجهادية العنيفة: ترى أن المرحلة التي يعيشها العالم اليوم يمكن مقارنتها بمرحلة هجرة الإسلام إلى المدينة، ووفقا لهذا فإن ا تمعات والدول الحالية قد عادت إلى مرحلة الجاهلية، وبالتالي فلابد من إعادة أسلمة هذه الأخيرة، وتأسيسها من جديد على نفس القواعد التي أسست عليها دولة المدينة، ويعد الجهاد هو الوسيلة الوحيدة لديها من أجل تحقيق تلك الأهداف، ونتيجة إختلاف مناطق وظروف نشأة تلك الحركات فإنها توزعت على قسمين:

---

[1] إبراهيم النجار و آخرون ، دليل الحركات الإسلامية ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والإستراتجية، 2006 ص ص 20-22 .

- حركات محلية الطابع: والتي لا توجد تقريبا سـوى في بـلدان العـالم الإسلامي، إنطلاقا من فكرة أن العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد، وهو بالنسبة لها حكومات الدول التي تنتمي إليها.

- حركات دولية ا ال: تختلف عن الحركات محلية الطابع في أولوية القتال فهي ترى أنّ العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب، بالرغم من إتفاقها معها في النظر للعدو القريب، وإنطلاقا من هنا تتبنى مفهوم الجهاد الخارجي، ضد من ترى أنهم أعداء للإسلام،نشأت هذه الحركات بصفة خاصة خلال الأعوام العشرة الأخيرة في العديد من مناطق العالم (مثل مايسمى الآن بتنظيم القاعدة).

2- الحركات السياسية ذات البرنامج الإسلامي: وهذا النوع من الحركات هو محور هذه الدراسة، تنطلق هذه الحركات من قراءة مختلفة للإسلام عن تلك التي تتبناها الحركات الدينية ،حيث تنظر إلى كل الأفراد وا تمعات والدول الإسلامية على حقيقتهم كمسلمين غير ناقصي العقيدة، وبالتالي التساؤل حول صحة عقيد م غير وارد، فالهدف الرئيسي لتلك الحركات، إعادة تنظيم ا تمعات و الدول على أسس إسلامية لا توجد حسب رؤيتها إلاّ في الشريعة الإسلامية، وليس في غيرها من برامج سياسية وإجتماعية غربية، وفي تفسيرها للنصوص القرآنية لا تتوقف عند ظواهر النصوص بل توسع من نظر ا لتشمل مقاصد الشريعة ومصالح الناس و أسباب ال ول و إجتهادات الفقهاء ، مما يجعل قراء ا أكثر تاريخية و إجتماعية من القراءة النصية الحرفية التي تتبناها النوعية الأولى من الحركات، ويظل الإسلام بالنسبة لهذه الحركات بمثابة وعاء حضاري تستمد منه رؤاها لتنظيم ا تمعات والدول الإسلامية التي توجد فيها، وتتخذ برامج لا تختلف سوى في المضمون عن برامج الجماعات السياسية الأخرى[1]، وتنقسم هذه الحركات بدورها إلى قسمين:[2]

أ-الحركات السلمية الساعية للحكم: وهي تلك التي تسعى بصورة مباشرة أوغير مباشر إلى السلطة السياسية من أجل تطبيق برنامجها السياسي ذو الطابع الإسلامي، معتقدة أنّ ذلك سوف يحقق

---

(1) المرجع السابق ذكره، ص 23.
(2) المرجع نفسه، ص 24.

التقدم والنمو تمعا ا ومن أجل الوصول لذلك الهدف تسلك كافة السبل السلمية المباشرة وغير المباشرة المتاحة أمامها.

ب- حركات التحرر الوطني: وهي جزء من الحركات السياسية الإجتماعية ذات البرنامج الإسلامي، دفعتها ظروف مجتمعا ا التي تخضع للإحتلال الأجنبي إلى تبني برنامج للتحرر الوطني، يقع الكفاح المسلح في القلب منه، وتعد "حركة حماس" و"حركة الجهاد الإسلامي" الفلسطينيتين، و"حزب الله اللبناني" الأكثر بروزا وتمثيلا لتلك النوعية.

المطلب الثاني: تفسير إنتشار الحركات الإسلامية

من الإشكاليات التي واجهت عملية البحث في الحركات الإسلامية هو إختيار المقاربة أو المدخل الذي يمكن بواسطته تفسير إنتشار هذه الحـركات في البلاد العربية والإسلاميـة بصفة عامة،لأنّ كل مدخل قد يساهم بشكل من الأشكال في دفع هذه الحركات وتقويتها في ا تمع، ونظرا لأنّ تفسيرات العامل الأحادي في العلوم السياسية والعلوم الإنسانية لم تعد كافية لتحديد نشوء أي ظاهرة وتطورها، خاصة فيما يتعلق بالحركات الإسلامية ذات الأبعاد والتجليات المختلفة ،فمن الضروري الإعتماد على منهج تكاملي، لتحليل إنتشار الحركات الإسلامية بالنظر إليها من زوايا مختلفة.

1-المدخل الإقتصادي: يميل أنصار هذا المدخل إلى ربط إنتشار الحركات الإسلاميـة، وزيادة الإلتزام الديني عند الشعوب بالإحباط الإجتماعي والأزمات الإقتصادية الناتجة عن غياب العدالة التوزيعية ، فالجماهير لا تجد أمام عجزها عن حل هذه الأزمات إلاّ الرجوع إلى دينها، إذن وحسب تصورهم حتى يكون الإنسان إسلاميا يجب عليه أن ييأس من الأوضاع الإقتصادية، وليست له إمكانيات ولا منفذ [1]، ولكن السؤال الذي يبقى مطروحا هنا لماذا يكون رد الفعل باللجوء إلى الحركات الإسلامية وليس الحركات اليسارية التي تدافع عن الطبقات المحرومة؟

---

(1) Françoit Burgat, Op. Cit, p 27.

2-المدخل السياسي والإجتماعي: يعتبر هذا المدخل أن إنتشار الحركات الإسلامية صورة من صور الرفض الناتجة عن إخفاق النظام السياسي في قيادة وتوجيه عملية التحديث ويرى "مايكل هدسون" "Michel Hudson"،أن ظاهرة الإحياء الدينية – كما يسميها- على المستوى السياسي هي نوع من الإرتداد على عملية التحديث (Modernization)، أو ما يعرف بالتنمية السياسية السلبية، فوفقا للمعايير الغربية لتحديث النظام السياسي تعتبر العلمانية (Sécularisation) معيارا أساسيا وجوهريا في عملية التنمية السياسية،وبالتالي فإن الإخفاق في التحول نحو هذا الإتجاه يعد نوعا من أنواع الإرتداد على مجمل عملية التنمية من المنظور التحديثي [1].

ولقد تركت عملية التحديث في ا تمعات الإسلامية والعربية أثرا مزدوجا،فمن ناحية يتم إدماج الدين والقيم التقليدية تحت تأثير التحولات الكبيرة الناتجة عن هذه الأخيرة،ومن ناحية أخرى أدت هذه العملية إلى رد فعل عكسي يفتح ا ال لظهور الحركات الإجتماعية،التي تعبر من المنظور الإجتماعي عن نوع من الإحباط النفسي في مواجهة التغيرات التي تستلزمها عملية التحديث،والتي تخلق بناءين إجتماعيين ونسقين قيميين متصارعين في غالب الأحيان، وهذا التناقض يبرز بوضوح في الدول التي خضعت للإستعمار[2].

3- المدخل الميتافيزيقي (الطبيعة الحركية للدين الإسلامي): يعتبر مستخدمي هذا المدخل أن الظروف السوسيوإقتصادية ما هي إلاّ محددات منشطة لمستوى توسعها وإنتشارها، فالحركات الإحتجاجية ذات الطابع الديني تواجدت عبر التاريخ الإسلامي –العباسيين والمرابطين والموحدين، الخوارج والشيعة- وهي جزء من التفاعل والفهم ا تمعي

(1) ثناء فواد، الدولة والقوى الإجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعل والصراع،ط1،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،2001،ص 315 .

(2) رفعت السيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص38.

لماهية الدين وأشكاله ومستويات حضوره في النسق ا تمعي [1].

و يفسر أنصار هذا الإتجاه حضور الحركات الإحتجاجية ذات الطابع الديني بحركية وديناميكية الإسلام في حد ذاته، كعقيدة تحكم توجهات المسلمين ويقوم بدور رئيسي في تشكيل الحركات الإسلامية، تبعا لظروف الزمان والمكان التي تتحكم فيه، والحركية في الدين الإسلامي تفرضها طبيعة هذا الأخير، بإعتباره مجموعة من النصوص تتضمن قواعد آمرة لا يجوز الخروج عنها، لكن هذه النصوص تركت بعض الأمور للإجتهاد مع النص، أي وجود نصوص قابلة للتأويل حسب الظروف والمقتضيات وهذا ما مكنه من الحفاظ على بقائه وتأثيره على الأمة الإسلامية عبر مراحل تطورها.

ولقد ظهر العامل الحركي في الدين الإسلامي لأول مرة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإرتداد الكثير من القبائل في جزيرة العرب، كان يمكن أن تقضي هذه الردة على الإسلام غير أن الذين راهنوا على إرتباط الإسلام بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم،خسروا الرهان حيث برز العامل الحركي للإسلام متمثلا في إجتهاد "أبي بكر الصديق "رضي الله عنه في قتال المرتدين، وعندما ألغيت الخلافة الإسلامية وكانت البلاد العربية محتلة كان الإسلام وراء نضالات الشعوب العربية، وإن أختلفت تبريرات هذا النضال من بلد إلى آخر، كما كان هذا العامل وراء النضالات التي خاضتها كل من الجزائر والمغرب ضد الإستعمار الفرنسي من أجل الحصول على الإستقلال، فالإسلام وحده الذي نجا من الغرق في بحر الإستعمار،وشكل مادة لحام ومركب النجاة الذي أمطته الحركات الوطنية.

وإذا كان ما سبق أمثلة لتحرك هذا العامل لمواجهة الخطر الخارجي الذي يتهدد الدين من الخارج، فإنه وراء ما تحدثه الحركات الإسلامية المعاصرة في مواجهة الفساد الذي يتهدد الدين من الداخل فضلا عن الخطر الخارجي، فهذه الحركات ليست كيانا دخيلا بل لها جذورا عميقة في تاريخ

---

[1] عكاشة بن المصطفى ،"الإسلاميون في المغرب مشروع مجتمعي رهن الإنتظار"،(9 جوان 2008)، من موقع الأنترنت:
http:// www. Islamonline .net / serlet / sallite/ ?c=Article-c&122931919402 48 pagenam.

الإسلام، إلاّ أن تغير أسلوب عمل هذه الحركات وتنوعه هو الذي أحدث التساؤل المستمر عن أسباب نشأ ا، مع العلم أن الـ زمان والمكان يتحكمان إلى حد بعيد بأسلوب العمل ونوعه.

وهذا لا يعني أن الإسلام وراء الحركات الإسلامية المتطرفة، وإنما كل حركة تجد في الإسلام عنصر الشر عنة لحركتها عبر عملية التأويل والتفسير للقرآن الكريم والسنة النبوية.

4-المدخل السوسيوتاريخي: الذي يركز على الجدلية الإجتماعية والسياسية والثقافية والإقتصادية بين الشرق والغرب (المستعمر والمستعمر)، ومن الباحثين الذين درسوا الظاهرة من هذه الزاوية الباحث" فرانسوا بورغا" " Françoi Burgat" حيث يعتبر أنّ ما يسمى بالإسلاموية (L'islamisme) هي نتيجة وإبن طبيعي للمغامرة الإستعمارية التي قادها الغرب ضد الشرق [1]؛ فالحركات الإسلامية نشأت كمفهوم يعكس وجهة نظر الغرب عن دور الدين في ا تمعات الإسلامية وتطوره بإعتباره ردا على حركة الإستعمار الغربي وحماية للمجتمعات الإسلامية من الغزو الفكري والقيمي [2].

بينما أستعمل الباحث "ريتشارد هرير دكمجيان" "R.Hrair Dekmejian" المدخل الأزموي أو إيديولوجية الأزمة لتفسير إنتشار الحركات الإسلامية،وحسبه أنّ الحركات الإسلامية المعاصرة ماهي إلاّ موجات متتالية من الإنبعاثات كإستجابة لمواقف وأوضاع الأزمة [3]، يعتبر أنّ إنتشار الحركات الإسلامية أو كما يسميها الأصولية هي ظاهرة دورية تحدث كرد فعل للأزمة الحادة التي

---

(1) Françoi Bourgat, Op. Cit, p 8.

(2) جمال عبد الناصر ،" الحركات الإسلامية...الأبعاد والتحديات"، مجلة العرب ، العدد 7588 ؛2009، ص 4.

(3) ريتشارد هرير دكمجيان ، الأصولية الإسلامية في العالم العربي، ترجمة عبد الوارث سعيد ،(ب ب ن): دار الوفاء للطباعة والنشر ، 1985، ص 28 .

يعيشها المجتمع الإسلامي في فترة تاريخية معينة، و عندما يتهدد الكيان الإسلامي خطر سياسي أو ثقافي على المستويين الداخلي والخارجي، وقد

أعطى "هرير دكمجيان" ومن خلال إستقرائه للتاريخ الإسلامي بعض النمادج عن تكرار هذه العلاقة (أزمة / أصولية) [1].

---

[1] لمزيد من التفاصيل حول هذه الأزمات الإجتماعية و الإستجابات الإسلامية أنظر : المرجع نفسه، ص 29 -31.
وللإشارة فإن هرير ديكمجيان، يحصر عوامل الأزمة في ستة عناصر متداخلة تعمل عبر تفاعلها الديناميكي في تكريس الأزمة وزيادة الإضطرابات الإجتماعية وعدم الإستقرار السياسي مما يتولد عنه بروز المجموعات الأصولية وهذه الأزمات تتمثل في: أزمة الشرعية،سوء الحكم والفساد،الهزائم العسكرية المستمرة،تناقضات عملية التحديث والثقافة السائدة.

المبحث الثاني: مفهوم المشاركة السياسية ونظريات تفسيرها

تعد المشاركة السياسية العصب الحيوي للممارسة السياسية الديمقراطية وقوامها الأساسي، والتعبير الصريح لسيادة قيم الحرية والعدالة والمساواة في ا تمع،والمشاركة السياسية الجادة والهادفة هي التي تخلق معارضة قوية،وبالتالي تساعد على تدعيم الممارسة الديمقراطية وترسيخها ،وهي من بين الوسائل المهمة لمقاومة الظلم والإستبداد ،كما أ ا أصبحت حق من حقوق الإنسان وركنا أساسيا لقيام أي نظام ديمقراطي بل ويقاس تطور ونمو أي نظام سياسي بدرجة التمكين في المشاركة السياسية ،وهذا ما أكدته المواثيق الدولية منها مثاق الأمم المتحدة،الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية، وكذا التشريعات الخاصة بالمغرب والجزائر وعلى رأسها الدستور، فما هو المقصود بالمشاركة السياسية؟

المطلب الأول:مفهوم المشاركة السياسية

1-تعريف المشاركة السياسية: تتفاوت تعريفات المشاركة السياسية بوجه عام بين العمومية والتحديد وبين الشمولية والتضييق،ويختلف النظر إليها بإختلاف ا ال الذي يبحث فيه الباحث والبيئة التي ينتمي إليها،ولم يتوصل فقهاء القانون وعلماء السياسة والإجتماع إلى إيجاد تعريف شامل لها،غير أن العديد ممن عرفوا المشاركة السياسية "participation politique" أتفقوا على أنها أنشطة و أعمال دف إلى إختيار الحكام والتأثير في القرارات الحكومية وصنع السياسة.

يعرفها "سدني فيربا" "Sidney Verba": بأ ا الأنشطة التي دف إلى التأثير في إختيار الحكام ومهامهم التي يؤدو ا والتأثير في بعض القرارات السلطوية [(1)]، في حين يعتبرها "فليب برو" "Philips Braud" مجموعة من النشاطات التي يقوم ا المحكومين وتكون قابلة لأن تعطيهم تأثيرا

---

(1) طارق محمد عبد الوهاب ، سكولوجية المشاركة السياسية ، القاهرة : دار غريب للطباعة والنشر ، 1999، ص 108 .

على سير عمل المنظومة السياسية و يقترن هذا المعيار في النظم الديموقراطية بمفهوم المواطنة [1]،(أي ممارسة حقوق وواجبات المواطن منها حق التصويت ، الترشح ،وإمكانية خدمة الدولة).

ولعل هذين التعريفين لا يبتعدان كثيرا عن تعريف "طارق محمد عبد الوهاب" الذي يركز على معيار الأنشطة الهادفة لتأثير على الحكومة، معتبرا المشاركة السياسية حرص الفرد بناء على ما لديه من خصائص نفسية معينة على أن يؤدي دورا في عملية صنع القرار السياسي وينعكس هذا الحرص على سلوك الفرد السياسي من خلال مزاولته لحق التصويت أو الترشح لأي هيئة سياسية،كما ينعكس على إهتماماته التي تتمثل في مراقبة القرار السياسي ويتناوله بالنقد والتقييم والمناقشة مع الأخرين،وعلى معرفته بما يدور حوله من أمـور تتعلـق بالسياسـة، والمشاركـة في النهاية هي محصلـة لهـذا الثلاثي (النشاط،الإهتمام المعرفة) [2].

وهناك بعض الباحثين يميزون،بين المشاركة والإهتمام والتفاعل والتجاوب،فالإهتمام يعني عدم السلبية، بحيث يشعر المواطن العادي أن الدولة والشؤون العامة والقرارات السياسية ترتبط بحياته ووجوده الذاتي تأثيرا وتأثرا،سواء أدى ذلك إلى إستخدام حق معين في عملية إتخاذ القرار السياسي أو لا، فإنّ الإهتمام يظل مفهوما مستقلا عن المشاركة،أما التفاعل فإنه يعني التجاوب بحيث ينسى المـواطن ذاته في نطاق الوجود السياسي وهذا التفاعل يشكل حلقة تتوسط الإهتمام والمشاركة، فالإهتمام قد يؤدي إلى التفاعل والمشاركة تفرضه [3].

إن مجمل هذه التعاريف تتفق على أنّ:

- المشاركة السياسية هي الدور الطوعي الذي يقوم به المواطنون سواء بشكل فردي أو في إطار الجماعة (حزب سياسي أو منظمات) في الحياة السياسية.

---

(1) فليب برو ، علم الإحتماع السياسي ، ترجمة محمد عرب صاصيلا ، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1998، ص301

(2) طارق محمد عبد الوهاب ، مرجع سبق ذكره ، ص 113 .

(3) جلال معوض ،" أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي" ، بيروت، المستقبل العربي ، العـدد 55 ؛ 1983 ، ص 109 .

- الهدف منها الضغط والتأثير بشكل مباشر أو غير مباشر على صانعي القرار، وذلك حسب المصلحة الخاصة للفرد أو ا موعة التي ينتمي إليها.

كما تعتبر المشاركة السياسية شكلا من أشكال الممارسة السياسية تتعلق ببنية النظام السياسي وآليات عمله،إذ يكمن موقعها داخل النظام السياسي في المدخلات، سواء كانت للتأييد والمساندة أو المعارضة،ولكنها تستهدف تغيير مخرجات النظام السياسي بالصورة التي تلائم مطالب الأفراد والجماعات اللذين يقدمون عليها، وفي كثير من الأحيان لاتقف المشاركة السياسية عند حد مدخلات النظام السياسي، وإنّما تتعدى ذلك إلى مرحلة تحويل المطالب، وبخاصة إذا وجدت جماعات أو أفراد قريبة من تكوين المؤسسات ومن نطاق عملهـا [1].

وهكذا تتمحور عملية المشاركة السياسية حول مساهمة المواطنين في العملية السياسية الجارية في إطار النظام السياسي، وفي الوقت الذي تتوقف فيه على إرادة المواطنين من حيث الإقدام عليها أو الإمتناع عنها، تعتمد أيضا على طبيعة النظام السياسي من حيث إنفتاحه أو إنغلاقه على مساهمة المواطنين، وتوافر القنوات والآليات الميسرة أمامهم.

2-أنماط المشاركة السياسية: تختلف أنماط و أشكال المشاركة السياسية من جانب المواطنين تبعا لإختلاف الأنظمة السياسية، حيث تتوقف مستويا ا على طبيعة النسق السياسي من جهة، وتدخل الحكومات لتحديد صورها وتنظيمها عن طريق إصدار بعض التشريعات التي تنظم شكل المشاركة وطرق ممارستها وحقوق وواجبات المشاركين من جهة أخرى.

وقد تكون المشاركة السياسية، إيجابية تنصب في الصيغ التقليدية للمشاركة، أي أ ا تتم بصورة سلمية قانونية مثلا: التصويت في الإنتخابات، المشاركة في الحملات الإنتخابية أوالتمويل، أوالترشح، والإنضمام إلى الأحزاب السياسية والنقبات العمالية والمهنية، والإحتجاج الجماعي الذي يتميز بالطابع السلمي لممارسة الضغط على السلطة من أجل تلبية مطالبهم،كالمظاهرات والإضرابات، أو

---

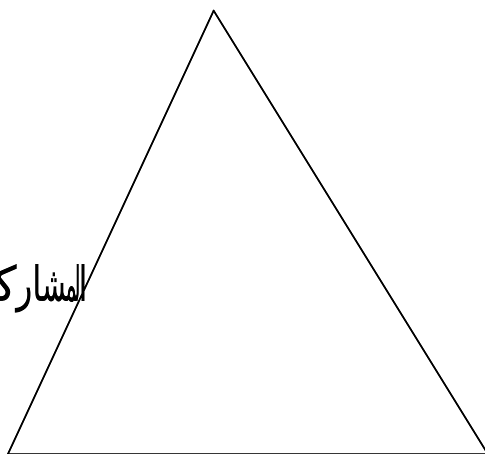
[1] حسين علوان البيج ، المشاركة السياسية والعملية السياسية في الدول النامية ، بيروت:المستقبل العربي ، العدد 223؛ 1997 ؛ ص 65 .

سلبية وتتمثل في صيغ غير تقليدية تتم بصورة غير شرعية،كإستعمال العنف بدرجات متباينة لإلحاق الأذى بالأشخاص وإتلاف ممتلكات ورموز الدولة، وقد يكون منظما تقف وراءه جماعات سياسية أو عفويا، وهناك صـلة وثيقة بين عنف الـ ـ ـدول (بإستعمال وسائل القهر والإكراه المادي مبررا ذلك بحماية النظام والأمن العام ضد مثيري الإضطرابات)، والعنف ضد الدولة (واجب النضال ضد الإستبداد والقمع يؤدي إلى زيادة الإحتجاج)، ورغم أن هذه المشاركة سلبية بالنسبة للنظام السياسي، فإ ا قد تكون إيجابية بالنسبة لناتج العملية السياسية، فليس من الضروري أن تكون أنشطة المشاركة السياسية قانونية أو تتفق مع معايير النظام السياسي، فالشغب والعنف والمظاهرات هي أمثلـة لأنشطة المشاركة طالما أ ا دف التأثير على السلطات، وقد نجد داخل النظام أو البلد الواحد النمطين معا للمشاركة السياسية وهذا ما تمثله التيارات الإسلامية، وهناك عدة تصنيفات قدمت لأنماط المشاركة السياسية منها تصنيف ليستر ميلبراب"" L.Milbarath الذي يفترض وجود تسلسل هرمي للمشاركة السياسية يتراوح بين عدم المشاركة السياسية وبين تولي منصب عام وهذا حسب الشكل التالي:[1]

---

(1) طارق محمد عبد الوهاب، مرجع سبق ذكره، ص ص 19- 20.

نشطون بشكل دائم



المشاركين في الحملات الحزبية المعارضون

الناشطون مجتمعيا القائمون

التصويت في الإنتخابات بالإتصالات

دعم أبوي

عدم المشاركة ائيا

شكل **1**: تسلسل هرمي للمشاركة السياسية عند " **Milbarath**"

وهناك من يقسم المشاركة السياسية إلى نمطين:[1]

يمثل النمط الأول الأشكال الإتفاقية السلمية، من مظاهره التسجيل في القوائم الإنتخابية، الإنضمام إلى الجمعيات والأحزاب السياسية، المشاركة في الحملات الإنتخابية والمظاهرات السلمية، والنمط الثاني يتمثل في الأشكال غير القانونية، واللجوء إليه يعبر عن رفض النظام السياسي والتشكيك في شرعيته السياسية ويكتسي طابع الإحتجاج ضد التهميش على الساحة السياسية ، ويكون غالبا خارج المؤسسات السياسية القانونية.

---

[1] تصنيف فليب برو ، في كتابه علم الإجتماع السياسي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 336 - 338

في حين يقسم "عبد الهادي الجوهري" المشاركة في النشاطات السياسية إلى:[1]

1- المشاركة في النشاطات السياسية المباشرة، مثل تقلد منصب سياسي، عضوية حزب،الترشيح في الإنتخابات، التصويت، والإشتراك في المظاهرات العامة.

2- المشاركة في النشاطات السياسية غير المباشرة أو الثانوية، ومن الأمثلة على ذلك الوقوف على المسائل العامة والعضوية في هيئات التطوع.

أما الوجه الأخر للمشاركة فيكمن في:[2]

1- اللامبالات **Apathy**: أي عدم إهتمام الفرد بالظواهر أو المواقف في ا تمعات بصفة عامة أو خاصة.

2- الشك السياسي **Political Cynicism**:أي الإعتقاد بأنّ الفعل السياسي عمل رديئ، والثقة في رجال العمل السياسي أمر مستحيل.

3- الإغتراب السياسي **Alienation** :أي إحساس الفرد أن ا تمع والسلطة لا يعنيهما أمره، و لا قيمة له في هذا ا تمع، مما يؤدي إلى تقليـل الفرد من أهدافه وفقدان الحماس والدافع والباعث على المشاركة، والإغتراب السياسي قد يفرض من الخارج، نتيجة وجود مجموعة من القيود المؤسسية والهيكلية في النظام السياسي، التي تدفع إلى الحرمان السياسي و الإجتماعي للفرد أو للجماعة، ومن ثم عزلها وإقصائها عن الحياة السياسية أو نتيجة إختيار إرادي نابع من قناعة بأن عملية الإندماج في الحياة السياسية لا قيمة لها.

---

(1) سامية خضر صالح ، المشاركة السياسية والديمقراطية : إتجاهات نظرية و منهجية ، رسالة دكتوراه ،القاهرة: جامعة عين شمس، 2005 ، ص32 .

(2) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

من خلال ما سبق، نلاحظ أنّ أنماط المشاركة السياسية تعددت حسب منظور الباحثين والزاوية التي أنطلقوا منها، ومجمل هذه التصنيفات تدور حول الأنماط الرسمية وغيـر الرسمية، الدائمة والدورية.

وبناء على التعاريف السابقة يمكن وضع تعريف للمشاركة السياسية يعتمد عليه في هذه الدراسة :

"المشاركة السياسية هي عمل إختياري، يؤدي من خلاله المواطن بشكل فردي أو في إطار تنظيم معين دور في الحياة السياسية، إما بالمساندة من أجل الحفاظ على الوضع القائـم، أو المعارضة بهدف التغيير، سواء كانت هذه المشاركة دائمة أو دورية أو تمثيلية" .

المطلب الثاني: المداخل النظرية في تفسير المشاركة السياسية

هناك مجموعة من المداخل النظرية أستخدمت من طرف الباحثين والعلماء لتفسير إنغماس الجماعات و الأفراد في الحياة السياسية، إلاّ أن هذه الدراسة تتناول مدخلين نظريين في تفسير المشاركة السياسية:

- المدخل الذي يركز على دراسة الهيكل البنيوي للمشاركة السياسية داخل النظام السياسي، وهو ما أطلق عليه الباحثون إقتراب بنية الفرصة السياسية.

- المدخل الذي يركز على دراسة المؤهلات والخصائص الشخصية التي تدفع للإنخراط في الفعل السياسي، وهو ما يسمي إقتراب الفاعل الموجه .

1-مدخل بنية الفرصة السياسية(*) : يقصد بالفرصة السياسية الدرجة التي تكون معها الجماعات أو الحركات الإجتماعية قادرة على الدخول والتأثير في طبيعة النظام السياسي الموجود في

(*) يعتبرالكس دي توكفيل Alexise De Tocqueville عالم الإجتماع الفرنسي أول من أستخدم مفهوم بنية الفرصة السياسية Political Opportunity Structure في دراسة عن الحركات الإجتماعية في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية.

المجتمع، وهذا المفهوم أستخدم من قبل عدد من الباحثين في تفسير ظهور الحركات الإجتماعية،سواء على سبيل المقارنة بين بنية الفرصة السياسية عبر دول مختلفة في الهياكل والأبنية والمؤسسات، أو على دراسة مدى توافر الفرصة السياسية في داخل الدولة الوطنية الواحدة من خلال دراسة الخصائص المميزة للنظام السياسي فيها، وقد تم التوصل إلى أن عمل الحركات الإجتماعية يتشكل من خلال القيود والفرص السياسية المميزة للسياق الوطني الذي تنشأ فيه و تنمو داخله [(1)].

وبالرغم من تركيز الإتجاه التقليدي في دراسة بنية الفرصة السياسية على دراسة الحركات الإجتماعية والثورات، إلاّ أنه قد يكون من المفيد إستخدام هذا الإقتراب لتفسير سلوك المشاركة السياسية لذى الحركات الإسلامية بإعتبارها حركات إجتماعية تشمل على مجموعة من الفاعلين السياسيين الدين يتشكل سلوكهم عبر الفرص والقيود الموجودة في السياق الذي تعمل فيه.

وينطلق هذا الإقتراب من فرضية أساسية، مفادها أنّ إعتماد المبادرات السياسية العامة تتوقف على درجة إنفتاح النوافد السياسية التي توفر فرص الفعل السياسي وهذه النوافد قد تتواجد نتيجة ظهور مجموعة من الأحداث التي تتطلب ردا من الحكومة وتخلق فرص للفعل والتأثير على مقترحات السياسة العامة داخل المجتمع [(2)].

وبالتالي يمكن القول بأن إقتراب بنية الفرصة السياسية يعتبر من أهم المداخل النظرية المساعدة في دراسة البيئة المحيطة بالفعل السياسي بطريقة منظمة، مع التركيز ليس على البنية والهياكل الرسمية فقط و إنّما يهتم أيضا بدراسة التفاعلات والصراعات غير الرسمية التي تعمل على توفير مجموعة من القيود أو الفرص في سياق عمل الجماعات المختلفة، ويتم ذلك من خلال دراسة خمسة عناصر رئيسية في داخل بيئة النظام السياسي تشكل في مجملها بيئة كابحة

---

(1) إسلام محمد السيد ، مشاركة الشباب الجامعي في الحياة السياسية المصرية ، القاهرة: (ب د ن)، 2009، ص 42.

(2) المرجع نفسه ، ص 43.

أو مساعدة لأي مجموعة ترغب في دخول مركز العمل أو الفعل السياسي، وهي كالأتي:[1]

- درجة الإنفتاح أو الإنغلاق النسبي للنظام السياسي، ويهتم هذا العنصر بدراسة المؤسسات والهياكل القانونية في بنية النظام السياسي مثل القوانين والدساتير المنظمة لمباشرة الحقوق السياسية، وطبيعة العلاقة بين السلطات التشريعية والتنفيدية والقضائية والقوانين الإنتخابية، وشكل النظام الحزبي،فعلى سبيل المثال قد تشكل القوانين الإنتخابية قيدا على المشاركة الحقيقية للجماعات والأفراد داخل نظام سياسي ما ، بينما تكون عاملا محفزا على المشاركة في نظام أخر.

- قدرة ورغبة الدولة في القمع، من أجل المحافظة على السلطة، فكلما زادت درجة سلطوية النظام السياسي تصبح النخبة الحاكمة أكثر رغبة و قدرة في قمع أي جماعة تسعى لإحداث شكل من أشكال الحراك الإجتماعي أو السياسي داخل النظام .

- غياب أو وجود القطاعات النخبوية، ويركز هذا العنصر على دراسة الهياكل النخبوية غير الرسمية التي تشكل عامل مساعد على فعل الحركات الإجتماعية الإحتجاجية، إذا كان من مصلحتها تغيير هياكل القوى داخل النظام السياسي، كما أنها تعمل على وضع مزيد من القيود والعراقيل أمام أي فعل جماعي مشترك من أجل المحافظة على الوضع الراهن إذا كان يحقق مصالحها.

- مدى الشرعية السياسية التي يتمتع ا النظام السياسي، وتنامي الحركات الإجتماعية الإحتجاجية الراغبة في الإصلاح والتغيير.

- البيئة الدولية ودور الفواعل الأجنبية في تحفيز أو إعاقة الحركات الإجتماعية والملاحظ أنّ هناك تصاعد في دور العوامل الدولية المحفزة لعمل الحركات الإحتجاجية من خلال تزايد المنظمات الإقليمية والدولية العاملة في مجال حقوق الإنسان في إطار ما يعرف بظاهرة ا تمع المدني العالمي الذي يتم توظيفه للضغط على الحكومات الوطنية حول بعض القضايا الخاصة بحقوق الإنسان والمساس

---

[1] المرجع السابق ذكره، ص 44.

بالحريات العامة بالإضافة إلى وجود خطاب عالمي من جانب القوى الكبرى يدور حول ضرورة العمل على الإصلاح والتطور الديمقراطي.

2- مدخل الفاعل الموجه: يؤكد أنصار هذا المدخل على وجود ثلاثة نماذج من الديمقراطيات التي تؤثر على درجات المشاركة السياسية ، وهذه النماذج تحتوي على دوافع مختلفة حول رغبات الفرد والجماعة نحو المشاركة السياسية ومن بين هذه النماذج:[1]

- النموذج التجاوبي يدور التساؤل داخله حول درجة تأثير متخذي القرار على المواطنين وتكون المشاركة فيه تجاوبا مع النظام الذي يستطيع أن يترجم فكرة حماية المصالح علـى المستوي الفردي أو الجماعي.

- يهتم أصحاب النموذج االمشارك بالكيفية التي تجعلهم جزء من صنع القرار، والفرد في هذه الحالة يدخل الحياة السياسية رغبة في الإنجاز الشخصي .

- أما أنصار النموذج التداولي يرون في المشاركة السياسية على أ ا طريقة لصنع القرار والدفاع عن الشرعية السياسية للنظام.

وحسب مدخل الفاعل الموجه هناك مجموعة من المحددات تدفع بالمواطنين للإنخراط في العمل السياسي والمتمثلة في المحدادت المادية (رأس المال المادي)، المحددات الإجتماعية (رأس المال البشري والإجتماعي).

-رأس المال المادي : يقصد به كل الأصول المادية التي يمتلكها الفرد مثـل الدخـل والثروة، وقـد تـوصلت الـدراسة التي قام ا "صمويـل هنتنغتـون"" Samuel Huntington "حول العلاقة بين المشاركة السياسية والدخل والتعليم إلى أن زيادة الدخل وإرتفاع مستوى التعليم يؤدي إلى زيادة المشاركة السياسية، فالدخل هو الذي يحدد معدل المشاركة السياسية فيرتفع كلّما أرتفع الدخل وتفسير ذلك أنّ، زيادة الدخل توفـر للفرد الوقت وتمكنه من الحصول على

---

[1] المرجع السابق ذكره ، ص 45 .

المعلومـات وتوسع من خبرته ومعارفه[1].

-رأس المال البشري : ويشمل كل القدرات والمهارات الشخصية التي تزيد مـــن إحتمالية مشاركة الفرد في الحياة السياسية ومن هذه المهارات نوعية التعليم والمعـــارف السياسية، والتعليم يرتبط بالمشاركة السياسية في شكل علاقة طردية، فالأفراد الذين هم على قدر ملائم من التعليم، و المعرفة السياسية والمهارات الأساسية يكون لديهم رأي في السياسة ودور في ممارستها،ومن محددات هذه العلاقة إدراك المتعلم لقدرة ما أكتسبه على التأثير في صنع القرار ، وشعوره بأن المشاركة في الحياة السياسية واجب وهو الطريق الوحيد للتغيير وأهمية المعرفة السياسية بالنسبة للتغيير مثل أهمية المال لتحقيق التنمية[2] .

- رأس المال الإجتماعي: ويعبـر عن شبكة العلاقات الإجتماعية التي يتمتع ا الفرد داخـل النظام السياسي، بمعني أن هذا الأخير ينبع من الإرتباط الإجتماعي بين المواطنين، ويعمل على زيادة حجم المعلومات والمعارف السياسية المتوفرة لديهم،من قبل الأشخاص المحطين م داخل نطاق شبكة العلاقات الإجتماعية.

غير أن هذه المتغيرات ليست الوحيدة وراء دفع الأشخاص نحو المشاركة السياسية داخـل ا تمع، فقد تتواجد للمواطنين هذه العناصر الثلاثة لكنه يظـل خارج نطاق الحياة السياسية خاصة و أن هذا المدخل يؤكد على وجود إرتباط وثيق بين سلوك المشاركة والهدف الذي يسعي لتحقيقـه.

---

(1) نعيمة ولد عامر، "المشاركة السياسية في الجزائر"، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية ، جامعة الجزائر ¡2001، ص44.

(2) المرجع السابق ذكره، ص 46.

المبحث الثالث: الإسلاميون و المشاركة السياسية

أختلفت الأراء وتعددت المواقف لذى الحركات الإسلامية ومفكريها أتجاه مسألة مشاركة الإسلاميين في الحكم مع الأنظمة الوضعية على أساس التعددية السياسية، منهم من أيد المشاركة السياسية ودعم هذا الرأي بأدلة شرعية ،ومنهم من رفضها وبين الضرر الذي يصيب المسلمين من جراء ذلك ودعم هو الآخر أراءه بأدلة شرعية وسياسية .

المطلب الأول: المؤيدون

هناك العديد من المفكرين الإسلاميين(*) وزعماء الحركات الإسلامية ممن يؤيدون المشاركة السياسية و يميلون إلى الإندماج وفق أسلوب وإستراتجية تقوم على التراضي والتوافق وتكونت لديهم بوادر قابلة للتطور نحو وعي بأهمية المشاركة كآلية ضرورية لفرض أرائها وتوجها ا السياسية وتحقيق أهدافها عن طريق صناديق الإقتراع .

ويرون أن المشاركة السياسية إنما هي مشاركة المسلمين وليست مشاركة الإسلام في الحكم مع الأخرين، المراد من طروحا ا رفع الظلم عن المسلمين، تحصيل حقوقهم ووقف التآمر الذي يهدف إلى إستئصالهم وتدعيم مواقفهم الإجتماعية ،الإقتصادية ،السياسية و العسكرية ليكون أقدر على التحدي والصمود في وجه محاولات التذويب والتغريب، وتقليم أظافر التسلط السياسي التي أبتليت به شعوب الأمة العربية والإسلامية، ولذلك فمن الأهمية بما كان وصول الدعوة الإسلامية إلى منبر البرلمان من خلال الإنتخابات، فهذا المنبر ليس حكرا على أصوات دعاة السياسة الحزبية على إختلاف

(*) من بين هؤلاء نجد "حسن البنا" زعيم جماعة الإخوان في مصر ،" راشد الغنوشي "مؤسس حركة النهضة في تونس "حسن الترابي" زعيم الحركة الإسلامية في السودان ، "عبد السلام ياسين" زعيم جماعة العدل والإحسان ،في المغرب هذا الأخير الذي يعتبر أنّ معضلة الحياة السياسية في المغرب تكمن في طبيعة النظام السياسي و ليس في المشاركة السياسية ، لهذا فالتشكيك لا يذهب إلى المشاركة في حد ذا ا ، بل إلى نظام الحكم وشكل الدولة فالنظام الملكي حسب ماتراه الحركة يستولي على جميع السلطات ، ومراكز القرار الحقيقية بيد فئة قليلة تتمثل في الملك ونخبة تتجمع حوله، ولا يبقى للوزراء و البرلمانيين إلا تنفيذ التعليمات.

ألوا ا ولكنه منبر الأمة تسمع من فوقه كل فكرة صالحة ويصدر عنه كل توجيه سليم يعبر عن رغبات الشعب أو يؤدي إلى توجيهه توجيها صالحا نافعا[1].

فالحركات الإسلامية عليها أن تمارس حقها كطرف سياسي معترفة بغيرها من الأطراف السياسية الأخرى، مقدمة إختيارا ا للنموذج الإسلامي، وتشارك في الحكم جزئيا لتدريب أفرادها على إدارة المؤسسات وعلى قيادة الجماهير وتعبئتها وتوعيتها بأهداف الحركة الإسلامية، فا تمع الإسلامي لم ي ل مكتلا، وسقط في يوم، وإنما بني حـ ـ ـجرا وسقط حجرا حجرا ، وهكذا إعادة البناء [2].

وعليه نجد بعض الإسلاميين يروجون للديمقراطية ومن بينهم "يوسف القرضاوي" تحت عنوان فقه الموازنات، فعندما سئل عن الحكم الشرعي في إشتراك حزب الرفاه الإسلامي التركي في حكم علماني ديمقراطي، رد قائلا :"إن الحكم هنا يجب أنّ يبنى على فقه الموازنات فإذا وجـ ـد أنّ مصلحة الإسـلام والمسلمين تقتضي الإشتراك جـ ـ ـاز ذلك"[3]، ويتساؤل من أحكام البعض على الديمقراطية بأنها منكر صراح، أو كفـر بـواح، ويعتبر الديمقراطية والتي يرى فيها الإسلاميين الوسيلة لكبح جماح الحكم الفردي هي في الواقع من صميم الإسلام.

المطلب الثاني: المعارضون

إذا كان الفريق الأول من المفكرين و الزعماء الإسلاميين يجيزون المشاركة السياسية مع الأنظمة الوضعية ، فإنّ الفريق الثاني يرفض المشاركة السياسية رفضا تاما ويعتبرها خروجا عن تعاليم الإسلام.

---

(1) الشيخ عبد الخلاق، الصحوة الإسلامية : مناهج ومدارس وحركات ، ط1 ، بيـروت : دار سبيـل الرشـاد، 1999، ص 326 .

(2) المرجع نفسه ، ص 329 .

(3) المرجع نفسه ، ص 330 .

يرون أنّ المشاركة السياسية تأتي في صالح الجاهلية و أنظمتها الوضعية لا في صالح الإسلام والدعوة الإسلامية، و أنه لا يمكن الإلتقاء مع الجاهلية في منتصف الطريق لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه الصحابة، قد تحملوا إيذاء الجاهلية الأولى أكثر مما تفعله الجاهلية الحديثة بالمسلمين،ومـع ذلك لم يستجب لعروضها المغرية في المشاركة، فالجاهلية جاهلية و الإسلام إسلام ، والفارق بينهما بعيد، والسبيل هو الخروج عن الجاهلية بجملتها إلى الإسلام بجملته، وأول خطوة في الطريق هي تميز الداعية وشعوره بالإنعزال التام عن الجاهلية تبصرا ومنهجا وعملا،الإنعزال الذي لايسمح بالإلتقاء في منتصف الطريق والإنفصال الذي يستحيل معه التعاون إلاّ إذا أنتقل أهل الجاهلية إلى الإسلام، فليس هناك أنصاف الحلول ولا إلتقاء في منتصف الطريق ولا إصلاح العيوب ولا ترقيع مناهج [2].

ومن أسباب رفض هذا الفريق الدخول للبرلمان وإعتباره ضياع للمبادئ الإسلامية وفيه التضليل والحيرة للمسلمين مايلي:[1]

- لأن هذه ا الس تصدر قوانين مخالفة للإسلام .

- إن الناس حين يرون الإسلاميون قد دخلوا هذه ا الس يقعون في حيرة، لو كان نظام الحكومة صالحا فلماذا يعيبون على هذا النظام، وإذا كان هذا النظام باطلا فلماذا يدخل الإسلاميون فيه، بمعني آخر إذا كان النظام على حق فلماذا يطالبون بتغييره ؟ و إذا كان باطلا فلماذا يشاركون فيه؟

- إن الديموقراطية كما عرفوها حكم الشعب للشعب وبالشعب،والإسلام يقول لاحكم إلاّ لله، فالله هو الذي يحكم بين عباده ويصدر التشريعات لهم، وليس لفرد ولا لجماعة ولا لحزب ولا لمس الحق في التشريع ، فالديمقراطية إذن أمر لايوافق عليه الإسلام من حيث إعطاء الحكم للشعب.

---

(1) المرجع السابق ذكره، ص ص 331- 332.

(2) المرجع نفسه ، ص ص 339 – 340 .

كما يقر البعض بعدم جواز مشاركة الإسلاميين مع الأنظمة الحاكمة وذلك للأسباب التالية:[1]

- إنّ المشاركة السياسية للإسلاميين مع الأنظمة الحاكمة ، تؤدي إلى تمييع المشروع الإسلامي في أدهان المسلمين.

- إنّ المشاركة السياسية تؤدي إلى دعم النظم الحـاكمة بعناصر وكفاءات الإسلاميين، وتساعد على بقائها و إستمرارها .

- إنّ المشاركة السياسية من قبل الإسلاميين تعطي غطاء شرعيا للأنظمة الحاكمة وكان من الواجب أن يتم تعريتها أمام المسلمين.

- إن هذه المشاركة تلغي عمليا المشروع الإسلامي،في إقامة دولة الإسلام من خلال ذوبان الإسلاميين في دوائر و مؤسسات الأنظمة الحاكمة.

(1) المرجع السابق ذكره، ص 359 .

خلاصة وإستنتاجات: من خلال عرض الإطار المفاهيمي للحركات الإسلامية والمشاركة السياسية تم التوصل إلى أن:

-الحركات الإسلامية هي تلك التي تنادي بتطبيق الإسلام وشرائعه في مختلف مجالات الحياة بإعتبار الإسلام دين وسياسة وإقتصاد و نظام حكم.

- الحركات الإسلامية تختلف من حيث تصورا ا الفكرية وأساليبها السياسية، وبناء على هذا تنقسم إلى:حركات دينية ، تستهدف إعادة أسلمة الدول وا تمعات وتعتبرها خارجة عن العقيدة، وحركات سياسية ذات المشروع الإسلامي، تستهدف إعادة تنظيم ا تمعات والدول على أسس لا توجد حسب رأيها إلاّ في الشريعة الإسلامية وليس في غيرها من البرامج السياسية و الإجتماعية الغربية .

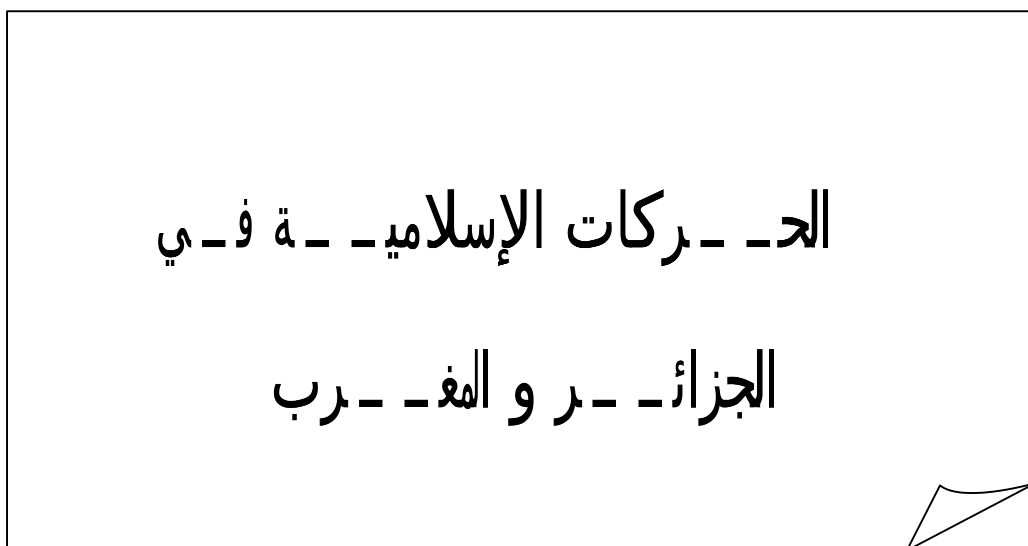
- هناك العديد من المداخل التي حاولت تفسير إنتشار الحركات الإسلامية أختلفت بإختلاف توجهات الدارسين ومجال تخصصهم .

وفي دراسة للمشاركة السياسية و موقف الإسلاميين منها تم التوصل إلى أن:

- تعاريف المشاركة السياسية متنوعة ومتعددة إلاّ أنه يوجد شبه إتفاق بين الدارسين أن المشاركة السياسية هي شكل من أشكال الممارسة السياسية الهدف منها التأثير في صنع السياسات العامة وإتخاد القرارات وفقا لما تقتضيه المصلحة، والمشاركة السياسية إما أنّ تكون إيجابية تنصب في الصيغ التقليدية مثل المشاركة في الإنتخابات والترشح والإنضمام إلى الأحزاب السياسية، و إما سلبية تنصب في الصيغ غير تقليدية وتتم بصورة غير شرعية كإستعمال العنف.

- موقف الإسلاميين من المشاركة السياسية ينحصر بين تيارين تيار يؤيد المشاركة السياسية ويعتبرها معقد الأمل في الإصلاح الإسلامي ،في حين يرفض الفريق الثاني المشاركة السياسية ويعتبر أنّ ذلك يؤدي إلى تمييع المشروع الإسلامي.

الفصـــــل الأول



الحركات الإسلامية في
الجزائر و المغرب

شكل الدين الإسلامي دعامة وعاملا أساسيا بإعتباره إحدى الثوابت الرئيسية في بناء الهوية الثقافية والإجتماعية للشعبين الجزائري والمغربي وكان بمثابة حصن مانع أمام السياسة الإستعمارية، في حين حدثت التغيرات والتطورات على مستوى القراءات و الإستعمالات في ظرف زمني محدد وضمن مجتمع معين موعة من الفواعل الإجتماعية تقوم بإدخال سلوكيات تتوافق مع القراءات الجديدة، و عليه عرفت الجزائر والمغرب كغيرها من الدول الإسلامية والعربية بروز فواعل إجتماعية تنشط على الساحة السياسية، وتتخذ من الإسلام قاعدة لنشاطا ا، تمثلت في الحركات الإسلامية التي عرفت إنتشارا واسعا في الآونة الأخيرة.

وفي هذا الفصل،سوف يتم التطرق إلى نشأة الحركات الإسلامية في البلدين، من خلال تحديد المنطلقات الفكرية المؤطرة لدينامكية هذه الأخيرة والعوامل المساعدة على إنتشارها ومراحل تطورها.

المبحث الأول: المنطلقات الفكرية المؤطرة للعمل الحركي الإسلامي

تقتضي دراسة الحركات الإسلامية المعاصرة في الجزائر و المغرب الرجوع أولا إلى النماذج الفكرية التي أستقت منها أفكارها وبنت عليها سلوكيا ا، وحتى أساليب عملها،وفي هذا الصدد نميز بين تيارين أساسيين أطرا العمل السياسي للحركات الإسلامية، ليس في الجزائر والمغرب فقط ، بل الحركات الإسلامية بشكل عام:

- الأول يمثل الفكر الحركي الإصلاحي(الإستعابي) .
- والثاني يمثل الفكر الحركي الثوري (الإقصائي) .

يشترك هذين التياران في هدف واحد، وهو تطبيق مبادئ الإسلام غير أ ما يختلفان في الوسيلة الواجب تبنيها.

المطلب الأول: الفكر الحركي الإصلاحي(الإستعابي)(*)

يتبع هذا التيار منهجا تدريجيا يركز على التربية الموجهة لكل فئات ا تمع، ينطلق في عملية الأسلمة، بنشر أفكاره من القاعدة بطريقة أفقية، تؤدي إلى إنعكاسات سياسية تكون نتيجة للتغيرات القاعدية،ولا يوجد إجماع بين أصحاب هذا التيار حول طبيعة الحكم السياسي الأمثل وحدود سلطته، حيث يؤكّد"حسن البنا "المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين ومن أهم المنظرين للحركات الإسلامية المعاصرة فكرا وحركية على ضرورة الطاعة التي أعتبرها إحدى ركائز الدعوة،ويدعو إلى الإسلام الشامل لكل أوضاع الكون، وربط بين العقيدة والشريعة والسياسة وبين الفكر والتنظيم الحركي وينفي" البنا "أي فصل بين السياسة والدين ورفع شعار الإسلام دين ودولة، وفي هذا الصدد

(*) في دراسة هذا التيار سوف نوضح أفكار أهم رواده بالتركيز على أراء كل من "حسن البنا "المرشد الأعلى لجماعة الإخوان المسلمين في مصر ، و"أبو الأعلى المودودي" ، والمفكرين السلفيين "تقي الدين إبن تيمية "ومحمد عبد الوهاب (السلفية الوهابية) حول الحكم السياسي وشكل الدولة الإسلامية، إستعمال القوة ، العدو الأجنبي.

أنطلـق من مفهوم محوري، وهو وحدة السلطة في النظام الإسلامي، ولا توجد حسب رأيه سلطتان في الإسلام سلطة سياسية وأخرى دينية[1].

وهو لا يرفض الديمقراطية إذا لم تتعارض مع الشريعة الإسلامية ويؤكد على أنّ الأنظمة الدستورية لا تتعارض مع الإسلام،وهذا إذا تم ربطها بأسس الشريعـة الإسلاميـة، ويجعل "حسن البنا" من مفهوم الشورى،وعبر إعادة تفسيرها في ضوء الحداثة وعدم معارضتها للشريعة ديمقراطية، وما دام المصدر النهائي لمشروعية الشورى هو ا تمع فلا يمكن أن يمثل هذا ا تمع بفئة واحدة أو حزب واحد، بل المطلوب أن تتحول الشورى إلى مؤسسة تتوقف شرعيتها على إستمرار قبول ا تمع لها [2].

بالإضافة إلى أنه لا ينفي التعددية القائمة على الإختلافات في الإيديولوجية والسياسات والبرامج،والدولة الإسلامية حسبه لا تقصي تعدد الأحزاب،إلاّ تلك التي تعارض الـوحدانية، وعدم شرعية الأحزاب الملحدة لا تنبع في نظـره من التعدي على حرية التعبير والاجتماع،بل من وقوفها ضد الأغلبية وحتى الأقلية،التي تؤمن بالديـن والتديـ ـن، لذلك فإنّ مثل تلك الأحزاب خارج إجماع ا تمع ومهددة لوحدته.

فيما يتعلق بنظام الحكم الإسلامي، سعى إلى تأكيد مجموعة من الخصائص تتميز ا الدولة الإسلامية أو نظام الحكم الإسلامي:

1-ترسيخ علاقة الدين بالدولة أو دينية الدولة، دون أن يعني ذلك أنها دولة دينية بالمعنى الغربي.

2-إختلاف الدولة الإسلامية عن كل المذاهب الأخرى القديمة والحديثة كالشيوعية والفاشية والنازية.

---

[1] علي حيدر إبراهيم، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، ط1، بيروت :مـركز دراسات الوحـ ـدة العربيـة،1996،ص190.

[2] أحمد الموصلي ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي إيران وتركيا ،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2004 ،ص90.

ويحدد الحكم الإسلامي بقوله":والحكومة في الإسلام تقوم على قواعد معروفة، وهي الهيكل الأساسي لنظام الحكم الإسلامي، تقوم على مسؤولية الحاكم ووحدة الأمة وإحترام إراد ا ولا عبرة بعد ذلك بالأسماء والأشكال" [1].

أما موقف"أبو الأعلى المودودي"[*]فإنه لايبعد كثيرا عن وجهة نظر "حسـن البنا " فهو يميز بين الدولة المسلمة والدولـة الإسلامية [2]، فـإذا كانت الأولى خاضعـة لحكـم المسلمين، فإن الثانية هي التي تسير وفق حاكمية الله، وتعتبر نظرية الحاكمية[*] من أبرز القضايا التي أثارها فكر"المودودي"ولا يزال يدور حولها الكثير من اللبس والغموض، والمقصود ا القدرة على التصرف في الأشياء والأشخاص بحرية مطلقة ، وهـذا لا يؤتى إلاّ لله وحده[3]،وهو ذا ينفي أنّ يكون لأي حزب كان أو طبقة أو شعبا أي حق ولو جزئيا في حاكمية الله، أو يدعي أنه قادر على ممارسة الحكم، بل أنه يقوم فقط بتسيير أمور المسلمين إنطلاقا من التعاليم القرآنية والنبوية، ومن ثمة فطاعة الدولة مشروطة بطاعتها لله والرسول، ولا يحق لها أن تطالب بالطاعة مادامت هي منسلخة عن طاعة الله ورسوله.

---

(1) علي حيدر إبراهيم ، مرجع سبق ذكره، ص 196 .

(*) أبو الأعلى المودودي : مفكر باكستاني (19 79 – 1903) من أكثر المفكرين جاذبية و تأثير على الحركات الإسلامية المعاصرة ، وتعتبر الأفكار التي طرحها بمثابة التوجيه النظري الذي تسير عليه مختلف الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي .

(2) Olivier Roy ,Op.Cit, p 50.

(*) يعتبر المودودي الرائد في طرحه لفكرة الحاكمية ولم يسبقه أحد إلى هذا الأمر من "جمال الدين الأفغاني" إلى "محمد عبده" ، و"عبد الرحمان الكواكبي" و "حسن البنا"، وبطرحه لهذه الفكرة فقد أحيا الفكرة التي طرحها الخوارج، عندما أعلنوا أنه لا حكم إلا لله، و الخوارج هم أقدم فرقة في الإسلام يعود أصلها للخلاف حول من يتولى الخلافة ، وكـان لها أهمية كبيرة في تطور النظريات السياسية في التاريخ الإسلامي، ولعبوا دورا كبيرا في الشقاق الذي أصاب الأمـ ـة الإسلامية في عهد "علي بن أبي طالب" رافعين شعار لا حكم إلاّ لله، أنظر:

- محمد عمارة، الطريق إلى اليقظة الإسلامية ، بيروت : دار الشروق ، 1990، ص 262.

(3) حسن قرنفل، ا تمع والنخبة في المغرب العربي:إقصاء أم تكامل، الدار البيضاء : إفريقيا الشرق، 2002، ص102.

أما عن طريقة الحكم في الدولة الإسلامية يرى "المودودي" أن أهل الحل والعقد هم المؤهلون لذلك وهم كبار العارفين بالديانة الإسلامية أي علماء الدين، مهمتهم تأويل الأحكام الواردة في النص والقابلة للتأويل لوضع قوانين مناسبة للدولة الإسلامية،لكن هذا لا يعني أن لهم الحق في وضع قوانين جديدة مخالفة لكتاب الله ورسوله، أو إصدر حكم فيما ورد فيه نص صريح وواضح في شريعة الله[1].

يرفض الديمقراطية الغربية القائمة على حاكمية الأغلبية الجماهيرية،ويميز بين الديمقراطية بمعنى النيابة عن الأمة، وحكم الأغلبية في ظل وجود أغلبية ثابتة، فهي في رأيه ستكون بربرية ولن تكون ديمقراطية [2].

إنّ تبني الحركات الإسلامية لآراء "أبو الأعلى المودودي" وخاصة فكرة الحاكمية تتغافل عن الظروف السياسية والتاريخية التي دعت المودودي لصياغتها [*].

في حين أن السلفية كانت تهدف بالدرجة الأولى إلى تنقية الإسلام والممارسات الدينية من البدع،الخرفات والإنحرفات،ولم تطرح نمط معين لنظام الحكم،أو تسعى لإقامة دولة إسلامية، والسلفية

---

(1) المرجع السابق ذكره، ص103.

(2) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

(*) عايش أبو الأعلى المودودي مجموعة من الأحداث السياسية التي عرفتها الهند أثناء الإحتلال الإنجليزي ، كما شارك في النقاشات التي دارت بين المسلمين والهندوس حول أسلوب الحكم المتبع بعد الإستقلال ، كان الزعماء الهندوس يرون أنه لا شيء يمنع من وجود شعوب مختلفة تعتنق ديانات مختلفة ، لكنها تنتمي إلى دولة واحدة بشرط أنّ يلتزم دستور هذه الدولة بضمان الحرية الدينية لكل السكان ، في حين رفض المسلمون الذين يشكلون أقلية، وطالبوا بإنشاء دولة مستقلة (باكستان) ، ولتبرير ذلك وظفوا النظرية الإسلامية في الحكم مركزين على كون الإسلام لا يعرف فصلا بين الدين والدولة ، وهنا بدأ "المودودي" في الحديث عن الشريعة الإسلامية بإعتبارها شاملة لكل مناحي الحياة الإقتصادية والسياسية و الأخلاقية ، والملاحظ أن الإستقلال الذي كان يطالب به المسلمون يرتكز على الخصوصية الإسلامية و شعار الحاكمية لله ، و عليه فكرة الحاكمية عند المودودي تجد تفسيرها في الدعوة إلى قيام دولة إسلامية مستقلة في بلاد الهند، وإلزام هذه الدولة بالشرط الذي قامت من أجله ، أي الإلتزام بالشريعة الإسلامية، وتكون الحاكمية لله تدكير مستمر بشرط النشأة ، و إذا كانت فكرة الحاكمية عند "المودودي"ترتكز على هذه الخلفيات فعلى الحركات الإسلامية أن تضع هذه الأفكار في الإطار التي كتبت فيه و دراستها قبل أنّ تتخدها كأحد المحاور الأساسية وتناضل من أجلها،أنظر:

- حسن قرنفل ، مرجع سبق ذكره، ص 104.

تعني الإتجاه الذي يعطي ويجعل الأولوية للمتقدم على المتأخر، سواء كان هذا المتأخر نظام سياسي أو فكر إجتماعي، فالسالف من سلوكات الإنسان وأشكال نظمه المختلفة وأطرها هي الأصل وما على المتأخر من أشكال النظم والأفكار إلاّ التماثل معها غير أن التيار السلفي في الإسلام ليس واحد، بل أنقسم على نفسه وذلك نتيجة للممارسات السياسية التي تمت باسمه، وحولته إلى عدة فصائل من ناحية الفكر والممارسة، خاصة فيما يتعلق بوسائل الفعل السياسي وشرعية الحاكم.

وفي دراسة الفكر السلفي نركز على "السلفية الوهابية"و المفكر "إبن تيمية".

1-السلفية الوهابية:حركة إصلاحية أسسها "محمد بن عبد الوهاب"في شبه الجزيرة العربية، هذه الحركة لها جانبين جانب ديني وجانب سياسي، فمن الناحية الدينية كانت حركة إصلاحية سلفية تدعو إلى العودة إلى أصل الدين وممارسات السلف من المسلمين تحارب البدع وفي مقدمتها الطرقية وسلوكها الديني ومن الناحية السياسية ثورة ،كانت ثورة على الخلافة العثمانية.

ترتكز السلفية الوهابية على الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية، وجعل المعاني المنتقاة من هذه الظواهر المرجع في كل أمور الدين، ووقفت عند مفهوم الإسلام كدين، كما كان حال هذا المفهوم في العصور الأولى عند الصحابة، قبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التي أستدعتها صراعـات الأمة الإسلاميـة مع الأمم الأخـرى، بعـد عصـر الفتوحات الإسلامية[1].

2-إبن تيمية[*]:لقد كان لأفكاره بالغ الأثر على من عاصروه،وحتى في عصرنا الحاضر،ظهر التأثير الفكري لهذا المفكر مباشرة بعد إغتيال الرئيس المصري "أنور السادات"من طرف "جماعة الجهاد الإسلامي"في مصر،التي كان يؤطرها "عبد السلام فرج"مؤلف كتاب"الفريضة الغائبة [*]؛ والذي أفتى

---

[1] محمد عمارة ،الطريق إلى اليقظة الإسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص 261.

[*] إبن تيمية مفكر سوري عاش في القرن الثالث عشر ميلادي ، عاصر حكم المماليك وغزو التتار للشرق الأوسط كان معارضا لبعض ممارسات الغزاة المغوليين ، فرغم إعتناقهم للإسلام ظلوا يطبقون قوانين وتشريعات بعيدة عن تعاليم الدين الإسلامي ، و قد أفتي إبن تيمية قد أفتي بقتل هؤلاء الحكام .

[*] الفريضة الغائبة : المقصود ا الجهاد الذي أسقطه المسلمون من الفرائض الدينية و هذا هو حسب المؤلف سبب تخاذلهم وضعفهم .

بقتل الرئيس المصري "أنور السادات"،بإعتباره رئيسا كافرا،إستنادا لأفكار "إبن تيمية" الذي أفتى بقتل الحكام الذين ينتسبون إلى الإسلام ولكنهم يسؤون إليه.

أما من حيث إستعمال القوة فإن أصحاب هذا التيار يتفقون على أن القوة هي الملجأ الأخير ولا توظف إلاّ بعد إستنفاد كل السبل والوسائل السلمية، في حال إستمرار الحاكم في التمسك بموقف مضاد للإسلام [1]، ويقصد بالسبل والوسائل السلمية أسلمة المجتمع عن طريق إنتهاج سبيلين:

أ-أسلمة الجماهير من خلال المؤسسات التربوية والتعليمية والإقتصادية وغيرها، ثم تكوين رأي عام يتقبل التغيير ويدفع النظام إلى إنتهاج سياسة إسلامية وهي الطريقة التي أنتهجها "حسن البنا".

ب- أسلمة النخبة التي تقود بدورها تحويل المجتمع إلى مساره الإسلامي ويتأثر بنفوذها وهذا منهج "أبو الأعلى المودودي".

إلاّ أنّ إحتمال إستعمال القوة وارد في نظر كل منهما فالحركات الإسلامية المتبنية لهذه الأفكار في بعض الأحيان قد تلجأ إلى العنف.

وفيما يتعلق بمكانة القوة في فكر الوهابية فالأمر يبدوا غامضا وهذا راجع للظروف التي أحاطت بظهور الحركة الوهابية وإستلائها على الحكم في شبه الجزيرة العربية.

يعتبر أنصار هذا التيار بصفة عامة أن المحيط الخارجي يلعب دورا أساسيا في إنحطاط المسلمين، فقد أعتبرت السلفية أنّ الإمبراطورية العثمانية هي سبب الخلافات والتخلف وترفض التأثيرات الفلسفية للحضارة الغربية وتعتبر ذلك بدعا طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح [2].

أما" المودودي" فيعتبر موقفه إنعكاسا للظروف التي عاشها في باكستان ،غير أنه يختلف عن المفكرين الآخرين بعدم إعترافه بوجود عدو أجنبي ،أي خارجي ممثل لحضارة وعادات وثقافة مختلفة، وإنما المشكل في وجود أجنبي داخلي هندي يتميز بتفوق كمي،(أبو الأعلى المودودي كفر المجتمع

(1) Olivier Roy, Op. Cit, p 61.

(2) محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي ، ط2، بيروت : دار الشروق ، 1996 ، ص 286 .

الهندوسي) هذه الفكرة كان لها تأثير على مفكرين إسلاميين عربا (وعلى رأسهم السيد قطب)، في حين يعتبر "حسن البنا" أنّ الإستعمار الغربي هو المسؤول عن تشتت الأمة الإسلامية من خلال رسم الحدود و إبراز مشاعر القومية التي تغدي الخلافات بين المسلمين لذا نادى بالجهاد ضده.

المطلب الثاني:الفكر الحركي الثوري (الإقصائي)

تدعو معالجة الفكر الحركي الإقصائي ضرورة التطرق إلى أفكار "السيد قطب"التي تعد بمثابة الدستور الذي تسير عليه الحركات الإسلامية المعاصرة (خاصة منها المتطرفة) ،ومن بين الأفكار التي طرحها هذا الأخير وتداولتها الحركات الإسلامية فكرتي الحاكمية والجاهلية.

تعني فكرة الحاكمية تشريع الله وعلى البشر التنفيذ؛ وحسبه عندما تكون السلطة لله ومستمدة من القرآن فهي الحالة الوحيدة التي تتحقق فيها الحرية لكل البشر،وهذه هي الحضارة الإنسانية لأنّ حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي، فحين يكون التشريع مستمدا من الله في كل نواحي الحياة، فإنه يخضع كل الأفراد لضغطه وحين يصنع بعض الناس هذا التشريع ويخضع له البعض الآخر لا يكون هذا ا تمع متحررا، وإنما هو مجتمع أرباب وعبيد، ومن ثمة فهو مجتمع جاهلي، على حد تعبيره،أي مجتمع متخلف[1].

لهذا فهو يعطي السلطة لله وحده والفرد والأمة خاضعين لهذه السلطة،وفي حالة تناقض الفرد والأمة مع إرادة الله والمبادئ المنصوص عليها في القرآن فهو شرك، ويستدل على ذلك بمجموعة من الآيات القرآنية منها قوله تعالى "ما تعبدون من دونه إلاّ أسماء سميتموها أنتم وءاباؤكم ما أنزل الله ا من سلطان إن الحكم إلاّ لله أمر ألاّ تعبدوا إلاّ إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"[1].

تؤدي حاكمية البشر إلى مجتمع جاهلي، ومن ثمة فحسب" السيد قطب"؛ العالم يعيش اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام،و هناك مجتمعان لا أكثر، ا تمع الإسلامي وا تمع الجاهلي، ويعرف هذا الأخير بأنه كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، و ذا التعريف البسيط فإن جميع

---

(1) السيد قطب ، معالم في الطريق ؛ القاهرة :دار الشروق، 1988 ، ص 65- 66 .

(2) القرآن الكريم سورة يوسف، الآية 40.

ا تمعات القائمة في العصر الحديث مجتمعات جاهلية، وتدخل ضمنها ا تمعات الشيوعية الوثنية واليهودية والنصرانية، وكذا ا تمعات التي تزعم أ ا مسلمة، وهي لا تدخل في هذا الإطار، لأ ا تعتقد بألوهية أحد غير الله ولا لأ ا تقدم الشعائر التعبدية لغير الله، ولكنها تدخل في هذا الإطار لأ ا لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حيا ا،وذلك لأ ا تعطي أخص خصائص الألوهية لغير الله، وتدين بحاكمية غير الله فتتلقى من هذه الحاكمية نظامها وشرائعها وقيمها وتقاليدها [1].

والدولة الإسلامية حسبه ليست تلك التي يتحكم فيها رجال الدين أي التيوقراطيين،فالإسلام لا يمنع أي مجموعة من الناس، أو أي نخبة في التمثيل الإلهي، وتعتبر الدولة إسلامية إذا كانت مرتكزة على دستور قائم على الشريعة الإسلامية وإختيار الجماعة،ويعطي الأولوية للمجتمع على حساب الدولة،والطاعة غير مطلقة للدولة، والجماعة لها حق الثورة على الحاكم إذا لم يلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية[2].

وإذا كانت القوة تأتي في المرتبة الأخيرة من حيث الوسائل المسموح إستعمالها من قبل الإصلاحيين، فإن القوة بمعنى الجهاد تأتي في المقدمة بالنسبة للثوريين،حيث يعتبر "السيد قطب" أن الإسلام ذو طبيعة هجومية،ولذا يقول بالقوة أولا[*]، وإقامة الدولة الإسلامية يقتضي ضرورة وجود طليعة دينية، تعمل على تخليص ا تمع من الجاهلية [3]، مهمة هذه الطليعة السير على خط إسلامي لمحاربة ا تمعات الجاهلية والمتخلفة، يعمل هذا التجمع عبر مرحلتين:

- المرحلة الأولى: تتمثل في هجرة ا تمع الجاهلي والتفرغ للتكوين العقيدي ليتقوى إيما ا وإستعلاؤها على الأغلبية.

---

(1) السيد قطب ، مرجع سبق ذكره، ص ص 53- 55.

(2) أحمد الموصلي ، مرجع سبق ذكره ، ص109.

(*) يرجع خيار القوة إلى الظروف التي أحاطت بنضال السيد قطب والقمع الذي مارسته السلطة ضد الإخوان المسلمين الذي أنتهى بإعدام هذا الأخير سنة 1966 ، أما على المستوى الفكري فنلمس تأثير" أبو الأعلى المودودي" عندما لجأ إلى تكفير ا تمع الهندي ، وهو حكم قطعي و ائي طبقه السيد قطب على ا تمعات التي تفتخر بإسلاميتها.

(3) المرجع السابق ذكره ، ص 110 .

-المرحلة الثانية: التحرك ضد ا تمع والنظام لتنفيذ برامجها ونشر الدعوة الإسلامية من جديد ، والجهاد ضد كل من لا ينتمي لهذه الجماعة،(مهمة هذه الطليعة تشبه بداية الدعوة الإسلامية في العصور الجاهلية).

المبحث الثاني: محددات نشأة الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب

لكل ظاهرة سياسية بيئة تتشكل وتنمو داخلها، هذه البيئة تحتوي على مجموعة من المحددات ترسم مسار الظاهرة وتطورها،والحركات الإسلامية باعتبارها ظاهرة سياسية إجتماعية فلا يمكن دراستها بمعزل عن المحددات والعوامل التي ساهمت بطريقة أو بأخرى في ظهورها وإنتشارها،على المستويين الخارجي والمستوى الداخلى، حيث تعتبر هذه الأخيرة ضرورية لفهم حقيقة الأرضية التي كانت بمثابة القوة الدافعة لهذه التيارات على حساب تيارات أخرى.

المطلب الأول:المحددات الخارجية

لم تكن الجزائر و المغرب كوحدات في إطار المحيط الدولي بمعزل عن تأثير العوامل الخارجية التي ساهمت في نمو و تطور الحركات الإسلامية، ومن بين هذه العوامل ما يلي:

1- تأثير المراكز الإسلامية:ومن بينها ثلاثة مراكز:[(1)]

- المركز المصري (الإخوان المسلمون).
- المركز السعودي (الرابطة الإسلامية السعودية).
- المركز الباكستاني.

أ- المركز المصري(حركة الإخوان المسلمين): تعتبر حركة الإخوان المسلمين أقدم حركة إسلامية في التاريخ المعاصر ،ظهرت سنة 1927 على يد" حسن البنا" لملأ الفراغ الذي أصبح يعاني منه ا تمع الإسلامي بعد إختفاء الدولة العثمانية[(*)]، إلاّ أن جماعة الإخوان المسلمين لم تظهر في البداية كحركة سياسية دف إلى إعادة الخلافة الإسلامية، بل ظهرت كجمعية دينية تقتصر أهدافها على الدعوة للأخلاق والتمسك بأصول الدين ولذلك لم تعترض على ظهورها أية هيئة سياسية.

---

(1) Olivier Roy , Op. Cit, p143.

(*) أختفت الدولة العثمانية سنة 1924، مع صعود كمال أتاتورك إلى الحكم .

ومع تطور الأحداث تحولت الجماعة إلى تنظيم سياسي أستطاع إكتسـاح الساحـة السياسية المصرية وإقامة علاقات مع مختلف الحركات الإسلامية في معظم أقطار العالم العربي، -بعد إعدام السيد قطب سنة 1966- ونشأت بذلك فكرة التنظيم الدولي من قبل الإخوان المسلمين[1]، لكن هذا لا يعني أن هناك بناء هرمي بين المركز المصري ومختلف هذه الحركات وإنما تماثل في الرموز والشعارات والطبيعة التنظيمية والطريقة المختارة في التعامل مع السلطة.

ب- المركز السعودي: ترتكز القوة السعودية في تأثيرها من خلال مواردها المالية بعد أزمة الطاقة سنة 1963،أكثر من تركيزها على التأثير الإيديولوجي الذي يتجسد في الحركات الإسلامية السياسية التي تظفي المشروعية على النظام القائم، ولتجسيد تأثيرها أنشت المملكة السعودية رابطة العالم الإسلامي سنة 1962، ثم منظمة المؤتمر الإسلامي سنة 1971، أضف إلى ذلك ا لمس العالمي الأعلى للمساجد الذي يتولى تقرير تمويل المساجد في مختلف أنحاء العالم.

غير أنّ تأثير المركز السعودي أقل فعالية من المراكز الأخرى، وترجع نقص الفعالية هذه حسب"جيل كيبل"[*]إلى غياب متابعة ميدانية للمشاريع الممولة من قبل المملكة.

ج- المركز الباكستاني: لباكستان مكانة رمزية كو ا أول دولـة حديثـ ـة أنشئت على أساس عقائدي و أهم الحركات الإسلامية في باكستان الجماعة الإسلامية "لأبوا لأعلى المودودي"،تأسست سنة 1947،معروفة كحزب سياسي يتكون من إطارات تنتمي إلى التيار الإصلاحي.

2- تراجع المد القومي العربي بعد هزيمة **1967**:تعتبر هزيمة 1667، التي منيت ا الأنظمة العربية القومية خاصة النظام الناصري، محدد قوي لإنتشار الحركات الإسلامية، فالهزيمة لم تكن عسكرية فقط بل كانت هزيمة تجربة بكاملها (التجربة الناصرية)، هذه الهزيمة هيأت جوا عاما لتقبل الفكرة الإسلامية على إعتبار أنّ الهزائم غالبا ما تكون في حق الأمة الإسلامية عقابا من الله نتيجة

---

(1) رضوان أحمد الشمصان الشيباني، مرجع سبق ذكره ، ص 139 .

(*) باحث فرنسي متخصص في جماعات الإسلام السياسي ، و أستاذ بمعهد العلوم السياسية في باريس .

الشرود على النهج الصحيح، وأعطت فرصة للتيار الإسلامي والمتمثل خاصة في الإخوان المسلمين في المشرق العربي، (ولم يكن لهم قط وجود في المغرب العربي قبل السبعينات على الأقل كتنظيم) والذي كان مقموعا سياسيا من رفع الحصار عن نفسه وإعلان إفلاس جميع الإيديولوجيات وأنّ الـرجوع إلى الإسلام هو الطريق إلى الخلاص [1].

3- الثورة الإيرانية: شكلت الثورة الإيرانية بقيادة" آية الله الخميني" حدثا أساسيا في التاريخ الإسلامي المعاصر، فلأول مرة في تاريخ الإسلام تتحقق ثورة على الحكام، تستقطب حولها إجماعا داخليا وإسلاميا، وإستطاعت أن تجسد بعض طموحات الشباب في إمكانية قيام دولة إسلامية في بلدا م، وتأثير الثورة الإيرانية أتخذ أكثر من بعد، من جهة أجابت عن تساؤل بالغ الأهمية بالنسبة للفكر الإسلامي والحركات الإسلامية،وهو كيف يمكن إستخدام المقولات الإسلامية في بناء حركة سياسية قادرة على النضال الفعال ضد السلطة والإطاحة ا [2]، ومن جهة زادت الحركات الإسلامية نشاطا وتفاؤلا، فبعد أزيد من نصف قرن من العمل الحركي،أستطاعت أنّ ترى دولة إسلامية قائمة تتبنى نفس التصورات والأهداف التي دافعت عنها هذه الحركات، ومن ثمة أضحى نظام الحكم الإيراني الإسلامي نموذجا تعمل كل الحركات على الإقتداء به، رغم الإختلافات الموجودة بين الإسلاميين السنة والشيعة [3]، وأكّدت إمكانية تعبئة الجماهير من أجل الإطاحة بنظام حكم علماني- إن صح التعبير-.

---

(1) محمد عابد الجابري ،" الحركات الدينية والجماعات السلفية في المغرب" ، في كتاب : إسماعيل صبري عبد الإلـ ـه وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ،ط1، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربيـة، 1987، ص230 .

(2) السيد زهرة ،"حـركة الإحياء الإسلامـي:مؤشرا ـا و دوافعهـا"، القاهرة: ملف السياسة الدولية ،العدد 61؛ 1980،ص664.

(3) حسن قرنفل، مرجع سبق ذكره، ص 105.

وقد تزايد تأثير الثورة الإيرانية مع إتجاه قاد ا إلى تصديرها نحو الخارج، وأكثر من هذا فإنّ التحديات التي شكلتها هذه الثورة على النظم العربية هي من زاوية إثارة التساؤلات حول أسس ومصادر شرعية هذه الأخيرة، وقد أسهمت في توسيع دائرة المعارضة الإسلامية في الوطن العربي [1].

4- الغزو السوفياتي لأفغانستان: كانت أفغانستان قبل الغزو السوفيتي لها لا تذكر ولا يعرف عن موقعها الجغرافي شيئا، وأصبحت بعد الغزو السوفياتي تتداول على الألسنة وتعالج في المحاضرات،وأضحى الجهاد الأفغاني يشغل الإيمان في النفوس، وقضية محورية وعقائدية للمسلمين، ويرجع التوسع الحاصل على مستوى الحركات الإسلامية إلى سياسة الولايات المتحدة الأمريكية التي رأت في هذه التيارات سلاحا سهلا لمحاصرة المد الشيوعي خاصة في منطقة آسيا الوسطى عن طريق إقامة حزام أمني ، وإيقاظ الأفكار الإسلامية الكامنة في هذه الجمهوريات وهـذا ما نلاحظه خلال التدخـل السوفيتي في أفغانستان في ديسمبر 1979،حيث ساهم هذا الأخير في تدعيم الموقف الأمريكي إلى لعب إستراتيجية الورقة الإسلامية لإضعاف الاتحاد السوفيتي.

4- فشل الإيديولوجيات المرتبطة بالحداثة والإيديولوجية الإشتراكية على وجه الخصوص، إذ شكل إحتلال السوفيات لأفغانستان مباشرة بعد نجاح الثورة الإيرانية ضربة قاضية للإشتراكيين في الدول العربية والإسلامية، حيث تبين أن الحليف الإستراتجي للأنظمة العربية والذي نصب نفسه مدافعا عن الطبقات المسحوقة، لا يختلف عن الإمبريالية الغربية في تعامله مع الدول والقضايا، إذ تحرص أكبر دولة في الاتحاد السوفياتي على الدفاع عن مصالحها وأمنها كلما رأت خطرا يداهمها تماما كما تفعل ذلك الدول الغربية، بغض النظر عن المبادئ الإشتراكية، كما أنّ فشل التجارب الإشتراكية في الدول العربية قد ساهم في إظهار الإيديولوجية الإشتراكية بصفة عامة والماركسية بصفة خاصة بمضمو ا عاجزة عن تحقيق المساواة والحرية [2].

---

[1] حسن توفيق إبراهيم ، النظم السياسية و الإتجاهات الحديثة في دراستها، ط1، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص 239 .

[2] حسن قرنفل ، مرجع سبق ذكره ، ص 132 .

وأمام هذا الإ يار للإديولوجيا الإشتراكية وجد الشباب العربي نفسه في حالة فراغ إيديولوجي بعد تعـوده ولمدة عقود طويلة على الانخراط في نضالات إيـديولوجية ساخنة،ولم يكن للحركات الإسلامية سوى العمل على ملأ هذا الفراغ الإيديولوجي بطرح "شعار الإسلام هو الحل" خاصة وأن شروط النجاح قد توفرت لها [1]، (خلافا للماركسية الإسلام لا يحتاج جهد فكري من أجل الخوض في نضالاته، إذ تكمن قوته في بساطة الأطروحة المدافع عنها والمتمثلة في الرجوع إلى الإسلام الحقيقي، إسلام الرسول والصحابة وهو ما لا يمكن لأي مسلم أن يرفضه).

وإذا كانت المحددات الخارجية تفسر الظاهرة الإسلامية في عموميتها فهي غير كافية لتفسير نوع حضورها في كل بلد على حدى لاسيما عندما يتعلق الأمر ببلدين من المغرب العربي لم يعرفا العمل الحركي الإسلامي إلا حديثا، ولذلك فلاّ بد من دراسة هذه الأخيرة ضمن التطورات الداخلية للبلدين.

المطلب الثاني: المحددات الداخلية

1-المحددات السياسية: وترتبط أساسا بالإخفاق في بناء دولة وطنية بعد الإستقلال قائمة على مؤسسات شرعية تفسح ا ال أمام جميع القوى السياسية المشاركة في تحرير البلاد.

فطبيعة النظام السياسي الذي تبنته الجزائر القائم على الحزب الواحد، لاغيا للتعددية السياسية رسميا بإسم النصوص الدستورية، وفعليا مشخصا في زعماء عسكريين، مرتكزا على مبادئ الإشتراكية، حسب نص دستور 1963 حيث نصت المادة العاشرة الفقرة الرابعة على" تشييد ديمقراطية إشتراكية ومقاومة إستغلال الإنسان للإنسان"،كما كرست المواد23 إلى 25 الدور القيادي لحزب جبهة التحرير الوطني فهو الذي يحدد سياسة الأمة ويوحي بعمل الدولة ويراقب ا لس الوطني والحكومة ويشخص المطامع العميقة للجماهير ويهد ا وينظمها وهو رائدها في تحقيق مطامحه [2]،وكرس هذا التوجـه في ميثـاق 1964،بوضع البلاد بشكل صريح على طريق الإشتراكية

---

(1) المرجع السابق ذكره.

(2) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، دستور 1963 .

وإعطاء أولوية لنشر الثقافة الإشتراكية والعلمية، وهذا الخيار أعتبره الكثيرون - وعلى رأسهم الإسلاميون- خروج عن الهدف الذي رسمه بيان أول نوفمبر للثورة والمتمثل في إقامة دولة جزائرية ديمقراطية ذات سيادة في إطار المبادئ الإسلامية .

كما أن إحتكار السلطة وممارستها من قبل نخبة سياسية وعسكرية ، إذ يرى "هواري عدي" أنّ المهمة التي قام ا الجيش ضد الإستعمار الفرنسي لم تنتهي بعد الإستقلال وإنما أنغمس في عملية الحكم بعد تحوله إلى الجيش الشعبي الوطني بإعتباره القوة التي حققت الإستقلال (2)، ومع غياب مشاركة سياسية حقيقية، لأنّ القيمة التي كانت سائدة هي التعبئة وليست المشاركة، نتج عنه إقصاء و ميش قوى سياسية و إجتماعية ذات توجهات مغايرة لتوجهات النخبة الحاكمة (هذه التوجهات كانت موجودة إبان الحركة الوطنية من إسلامية ويسارية ،ووطنية) حيث منعت هذه الأخيرة من التعبير عن وجودها بطريقة قانونية، في إطار تبني الحزب الواحد وتوظيف الشرعية الثورية للإستلاء على السلطة.

وقد أدى تدعيم هذه الشرعية بإيديولوجية شعبوية(*)، قائمة على تعبئة الجماهير وراء مشاريعها وخيارا ا السياسية، بالإضافة إلى الدور الذي لعبته الجزائر كقائد في إطار حركة التحرر الوطني في العالم الثالث إلى خفوت الرافد الإسلامي، وتمكنت الإيديولوجية الشعبوية من أداء مهامها لمدة قرابة عشر سنوات ونجحت في تعبئة الطاقات الشعبية وراء الخيار الإشتراكي، وحققت إستقرار سياسي مؤقت إعتمادا على عائدات النفط لإشباع حاجات المواطنين من جهة وإمتصاص التناقضات الداخلية، من جهة أخرى.

---

(1) La houari Addi, L’impasse du populisme L’Algérie :Collectivité politique et état en Construction , Alger : ENLA ,1990,p3.

(*) تعتبر الشعبوية إيديولوجية تداعب وتخادع الشعب وتقدمه على أنه جسد متماسك ،وليس مجموعة أفراد يمكن أن يكون لديهم مصالح إيديولوجية أو مادية وهي تعبر ا عن إيديولوجية بأكملها وليس خاصة بمجموعة إجتماعية ضد أخري .

غير أنّ هذا الإجماع النسبي أصبح في مأزق فمبدأ المشروعية يخضع لمنطق لا يراه في الغالب إلاّ أولئك الذين يتحدثون بإسمها، كما أن بناءها على أسس رمزية ومرجعية تاريخية غير كاف، فلا بد من تعزيزها مجددا ودون إنقطاع من خلال التسيير الإقتصادي والموازنة بين المصالح المختلفة خاصة المتعلقة بتلبية المطالب الصادرة عن المجتمع في شكل مدخلات مما يسمح للمسؤولين من ضمان التأييد الشعبي لمشاريعهم.

بعد وفاة "هواري بومدين" أنهارت الإيديولوجية الشعبوية نتيجة تراجع أداء النظام السياسي وتفاقم الأوضاع الإقتصادية وبروز مجموعة من التناقضات الإجتماعية ومظاهر الحرمان، ترتب عنها تعرية المشروعية التاريخية والمرتكزات المؤسساتية والإدارية للسلطة، التي أصبحت مرادفه للتسلط والبيروقراطية والرشوة والمحسوبية، مما أحدث فراغ سياسي وتوسيع الفجوة بين الدولة ونظامها السياسي بكل عناصره من جهة، وبين المجتمع وقواه السياسية من جهة أخرى،مما جعل مؤسسات الدولة تفقد مصداقيتها لدى أغلب الطبقات والفئات الواسعة من المجتمع [1]، وبروز إنقساما في أواسط النخبة حول خيارات النظام للفترة القادمة بين أنصار البومدينية،وهو الإتجاه الذي عبر عن نفسه في المؤتمر الإستثنائي لجبهة التحرير الوطني سنة 1980، والذي رفع شعار الوفاء والإستمرارية، وبين الرئيس"الشادلي بن جديد" ومجموعته التي كانت تسعى لإحداث تغيير في المعادلة الإقتصادية والسياسية الجزائرية وتركزت محاور الصراع حول:[2]

1- التعددية السياسية في مواجهة الحزب الواحد.

2- إتساع دور القطاع الخاص في مواجهة سيطرة القطاع العام.

3- الهوية الجزائرية،هل هي عربية أو إسلامية؟

---

(1) خميس حزام والي، إشكالية الشرعية في الأنظمة العربية: مع الإشارة لتجربة الجزائر، ط1، بيروت: مركـــز دراسات الوحدة العربية، 2003، ص 159.

(2) عمر عبد الكريم السعداوي،"التعددية السياسية في العالم الثالث : الجزائر نمودجا" ، القاهرة: السياسية الدولية ، العدد138؛ 1999، ص 61 .

هذا المد والجزر داخل السلطة السياسية وأمام تفاقم الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية وعدم قدرة السلطة على التحكم فيها فتح المجال أمام ظهور تيارات تطرح نفسها كبديل وعلى رأسها التيارات الإسلامية التي تطالب بالعودة لأهداف ومبادئ أول نوفمبر والمتمثلة في إقامة دولة جزائرية على أسس إسلامية، متخدة من القناة الدينية وسيلة للتعبير عن هذا المطلب شعبيا [1].

إلى جانب تراجع الإيديولوجية الشعبوية وإنهيار الشرعية الثورية هناك عامل آخر ساهم في إنتشار الحركات الإسلامية، وهو توظيف العامل الديني من طرف السلطة، فالأخذ بالإيديولوجية الإشتراكية وقبولها في المجتمع من الأمور الصعبة لذلك كان لا بد على السلطة إيجاد طريقة لفرض هذا المنحى وكان لها ذلك من خلال توظيف الدين باعتباره عاملا برهن عن قوته خلال المراحل التاريخية التي عرفتها البلاد، وإحتكارها للحقل الديني ورفع شعار الإسلام دين الدولة ،(كل الدساتير الجزائرية إبتداء من دستور 1963 حتى دستور 1996 تنص على أن الإسلام دين الدولة والجزائر دولة عربية إسلامية).

بناء على هذا سعت النخبة الحاكمة إلى خلق تنظيم يشرف على الأمور الدينية تحت إسم وزارة الشؤون الدينية والتعليم من أهدافه الإشراف على كل ما يتعلق بالدين، مع إنشاء لجان دينية تشرف على بناء المساجد وتسييرها، وبناء مراكز لتكوين الأئمة وإنشاء المجلس الإسلامي الأعلى كهيئة لإصدار الفتاوى، وفي السياق ذاته تم إنشاء المركز الإسلامي سنة 1972، يسهر على تنظيم ملتقيات الفكر الإسلامي والترويج للخيار الاشتراكي،هذا الإحتكار للدين من طرف السلطة وتوظيفه في خدمة توجهات سياسية و إقتصادية معينة جعل النتائج التي تصبوا إليها السلطة تسير في الإتجاه المعاكس [2].

أما في المغرب أهم ما يميز النظام السياسي المغربي الموقع المتميز الذي تحتله المؤسسة الملكية التي تتحكم في كل المؤسسات وهي تابعة لها بشكل مباشر أو غير مباشر إستنادا للمكانة التي منحها لها

---

(1) La houari Addi , Op. Cit,p135.

(2) حكيم بن حمودة ، "الجزائر بين تسلط الدولة ، والعنف الأعمى للحركات الدينية" ، في كتاب: سمير أمين ، المجتمع والدولة في الوطن العربي في ظل السياسات الرأسمالية الجديدة ، ج 4 ، القاهرة : مركز البحوث العربية ، 1998 ، ص 83.

الدستور، ينص الدستور المغربي "على أنّ نظام الحكم في المغرب ملكي دستوري يتمتع فيه الملك بسلطات واسعة"، كما حدد الفصل التاسع عشر من دستور 1996؛ " أن الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للدولة ورمز وحد ا وضامن دوام الدولة وإستمرارها، وهو حامي حمى الدين والساهر على إحترام الدستور وله صيانة حقوق وحريات المواطن والجماعات والهيئات، وهو الضامن لإستقلال البلاد" [1]، إلاّ أنه سمح مند البداية بالتعددية الحزبية، فقد نص الدستور المغربي1962،في الفصل الثالث على أن الأحزاب السياسية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم ونظام الحزب الوحيد نظام غير مشروع [2].

من خلال هذه النصوص نلاحظ أنّ المغرب في شكله نظام ديمقراطي يسمح بالتعددية والمشاركة السياسية منذ الإستقلال، (هذه ميزة أنفرد ا المغرب دون النظم العربية الأخرى)، أما من ناحية الشرعية فالنظام يستمد شرعيته من مصادر مختلفة وذلك راجع إلى التكوين التاريخي والديني للدولة وا تمع المغربي، فرئيس الدولة في المغرب ينفرد بصفات ومميزات أكتسبها عبر تطور تاريخي طويل يمتد نحو 12 قرنا، أصبحت فيما بعد ركائز أساسية لشرعيته، والملك يمسك بشرعية دينية تؤكّدها النصوص الدستورية فهو أمير المؤمنين وهذا لقب إسلامي جليل له أهمية كبرى ومغزى عميق وأول من لقب به من الخلفاء هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه [3]،كما أن السلطة الملكية تت ل داخل الإستمرارية التاريخية للمجتمع المغربي، فالملك ينحدر من عائلة تماثل تاريخها مع تاريخ المغرب منذ أربع قرون على الأقل (نظام الحكم في المغرب ورث من نظام دولة الموحدين).

إضافة إلى الشرعيتين الدينية والتاريخية، يسند النظام المغربي إلى شرعية عرفية تكونت تاريخيا وتكرست مع الإسلام ،حيث أن حقل التحكيم ودور الملك كحكم بين مختلف القبائل والفرق قديما،

---

(1) المملكة المغربية، دستور 1996، وهذا الفصل تضمنته كل دساتير المملكة المغربية (دستور 1972-1992).

(2) المملكة المغربية ، دستور1962 .

(3) أحمد مهابة، "لماذا لم تعرف المغرب العنف الديني حتى الآن"،القاهرة: السياسة الدولية، العدد 113؛ 1993 ص136.

وبين مختلف القوى السياسية والحزبية حديثا،أعطى الملك موقعا فوق اللعبة القبلية والسياسية، ومحور النظام تتوجه إليه كافة القوى السياسية للتحكيم[1].

هذا الصنف من مصادر الشرعية أعطى للملك مكانة ليس داخل المؤسسات فقط بل فوقها كذلك، وبالتالي فشرعية النظام السياسي في المغرب غير مطروحة على الساحة السياسية المغربية .

على مستوى السياسات الدينية شأ ا في ذلك شأن الجزائر عمد النظام المغربي بعد الإستقلال إلى ضبط ا ال الديني من خلال بلورة مجموعة من قنوات الضبط تطال العلماء بإعتبارهم فاعلين مركزيين في مجال الدعوة سواء على مستوى التحكم في إنتاجهم أو على مستوى توجيههم أومراقبتهم، بالإضافة إلى إلغاء بعض المعاهد كمعهد مولاي يوسف- كان قناة تقليدية لإنتاج العلماء- وتحويل البعض الآخر منها، كجامعة القرويين التي تحولت من قناة لإنتاج علماء الدين إلى مؤسسة تعليمية،أدمجت في وزارة التربية الوطنية بمقتضى إصلاحات 1963؛ التي قسمت الجامع إلى ثلاثة كليات:[2]

-كلية اللغة العربية بمراكش.

-كلية الشريعة بفاس.

-كلية أصول الدين بتطوان.

كان هذا الإصلاح مدخلا مركزيا لإنتاج العلماء وذلك بالإعلان عن تأسيس دار الحديث الحسينية 1964، التي أنيط ا الإعتناء بالدراسات الإسلامية العليا المتخصصة في علوم القرآن والسنة النبوية، بالإضافة إلى إنشاء وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الإسلامية كقناة مركزية تترجم السياسة الدينية للدولة من خلال الدور الذي تقوم به على مستوى توجيه العلماء وخطباء المساجد .

---

(1) محمد سلمان ،" النخبة في المغرب" ، في كتاب : علي الصاوي و آخرون ، النخبة في العالم العربي ، ط1، القاهرة: مركز البحوث والدراسات الإستراتجية ، 1996، ص 496.

(2) محمد ضريف ،الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، مرجع سبق ذكره، ص 49.

إن قيام الحياة السياسية في المغرب على ملكية دستورية، في ظل إسلامية النظام المغربي وإحتكار الملك للشرعية الدينية، والإهتمام بالتأطير الإيديولوجي على الصعيد الديني من جهة،ومن جهة أخرى إعتماد المغرب التعددية السياسية خلافا للجزائر، كل هذا على الأقل مبدئيا لا يساعد على إنتشار الحركات الإسلامية، إلاّ أن المغرب مثلها مثل الجزائر وباقي الدول العربية الأخرى شهدت إنتشارا واسعا للحركات الإسلامية، والسؤال المطروح هنا ماهي العوامل التي ساعدت على إنتشار الحركات الإسلامية في المغرب؟

الواقع أنّ المغرب عرفت في أواخر السبعينات مجموعة معطيات سياسية مكنت الإسلاميين من إستقطاب أتباع لها في المغرب فعلى الرغم من أنّ النظام السياسي المغربي فتح مجال التعددية والمشاركة السياسية إلاّ أنه قيد هذه التعددية بقوانين تحد من فعاليتها،حيث نجد أن الدستور المغربي لسنة 1962، يوكّد على حرية المواطنين في الإنخراط في أي جمعية أو منظمة سياسية، فإنه يشير إلى عدم الإعتراف بأي حزب يريد إكتساح الساحة السياسية وعدم السماح بتشكيل إئتلاف أو تحالف حزبي في شكل تنظيم موحد، مما يؤكّد أن الهدف لم يكن إفساح ا ال أمام التعددية الحزبية، وإنما السعي إلى تشتيت القوى السياسية، وبالتالي لن يجد الملك نفسه تحت رحمة أي حزب، و ذه الطريقة يكون الملك قد توصل إلى فرض منطقه بطريقة يتم فيها إشراك الأحزاب السياسية دون تجاوز السقف المحدد لها (تمييع دور الأحزاب والمنظمات السياسية) ، حتى لا تتكرر تجربة حزب الإستقلال الذي دخل في تنافس حاد مع القصر بعد الإستقلال حول طبيعة النظام الحزبي الذي يجب إعتماده،إذ كان هذا الأخير يسعى إلى إقامة نظام الحزب الواحد [1].

ومن جهة أخرى شهد المغرب مجموعة من الهزات السياسية كانت تشير في مجملها إلى تدهور الوضع السياسي: [2]

---

[1] محمد ضريف ، الأحزاب السياسية المغربية 1934- 1975 ، المغرب : دار الأمة ، 1993، ص 85 .

[2] نبيه الأصفهاني ، "أزمة نظام الحكم في المغرب"، القاهرة: السياسية الدولية ، العدد 30 ؛ 1972 ، ص 81 .

- في 1970 قامت حركة تمرد واسعة في صفوف الطلبة تطالب أساسا بإشراك ممثلي الشعب في تسيير الشؤون العامة بعد أن أصبحت القيادة السياسية للحكم تحتكرها أقلية.

- ضعف المعارضة السياسية.

وإذا أضفنا إلى العوامل السابقة الهزتين العنيفتين اللتين تعرض لهما المغرب نتيجة المحاولتين الانقلابيتين الفاشلتين في بداية السبعينات، وعدم قدرة الملك على إستعادة الإستقرار السياسي ندرك الظروف أو المحددات السياسية التي أدت إلى نمو الحركات الإسلامية في المغرب.

2- المحددات الإقتصادية وإنعكاسا ا الإجتماعية: كانت البيئة الإقتصادية هي الأخرى في فترة السبعينات والثمانينات تربة خصبة لإنتشار الحركات الإسلامية،نظرا للأزمة الإقتصادية وما خلفته من المشاكل الإجتماعية الناتجة عن الخيارات التنموية التي تبنتها كل من الجزائر والمغرب.

فبهدف دفع عجلة التنمية و إعادة بناء الإقتصاد الوطني شرعت الجزائر بعد الإستقلال في تنفيذ سياسة إقتصادية شاملة مثلت أبرز جوانبها في الإقتصاد الموجه كنمط للتسيير حيث تقود الدولة الإقتصاد وتوجهه عبر سياسة التخطيط المركزي أمتدت ما بين 1967-1988 كإستراتيجية واعدة لتحقيق التقدم وإعادة التنظيم الاجتماعي [1].

كما طبقت الدولة تماشيا مع إستراتجية التخطيط، سياســة التصنيع إبتداءا من 1967¡

إستنادا إلى نموذج نظري يستلهم من أعمال الإقتصاد الفرنسي "دي برنيس" "D.Berinis" إنطلاقا من فكرة أساسية مفادها "كل محاولة جديدة للتخلص من وضعية التخلف والإستعمار لا بد أنّ تعتمد على إستراتيجية إقتصادية وإجتماعية شاملة ويكمن الشرط الأساسي لبلوغ ذلك في قدرة ا تمع على تبني مشروع تصنيعي مخطط وطويل المدى يتضمن إحداث تحولات إقتصادية وإجتماعية،وعليه تم

---

(1) عبد الباقي الهرماسي ، الدولة وا تمع في المغرب العربي ، ط2 ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ص 148 .

تحديث القطاع الصناعي بصورة ضخمة وإعطاء أهمية للصناعة الثقيلة،حيث بلغت الإستثمارات الصناعية ما بين 1967-1979 حوالي 57 إلى 77% من مجمل الإستثمارات المنجزة [1].

كما شكلت الثورة الزراعية أحد الجوانب المهمة في السياسة الإقتصادية المنتهجة في إطار الملكية الجماعية للأرض الخاضعة للدولة وتوجيهها بهدف تخفيف التبعية الغذائية للخارج وإقامة شكل من أشكال العدالة الإجتماعية في الأرياف عن طريق منح بعض الأراضي للفلاحين غير المالكين،(في حين ضمنيا كان بمثابة عملية إيديولوجية من طرف السلطة من أجل تحقيق التعبئة الإجتماعية)، وكل هذا كان بهدف تشييد قاعدة إقتصادية متحررة تمتلك ديناميكيتها الداخلية بعيدا عن التأثيرات والضغوط السلبية للإقتصاد العالمي الرأسمالي المهيمن، وتمكنت الدولة بتطبيقها لهذه السياسة التنموية من تطوير قاعدة صناعية دون إخضاع الشعب للحرمان وذلك باللعب على ورقة الريع النفطي [2].

إلاّ أنّ هذه السياسة التنموية فشلت لأنها كانت عاجزة عن إطلاق ديناميكية إجتماعية وثقافية تسمح بإستعاب الخبرات والمهارات،المرتبطة بنقل التقانة الحديثة وتحقيق تراكم معرفي ومهاري من شأنه إدماجها في المجتمع بطريقة ذكية ومن ثم تطويرها لتوفير الشروط الضرورية التي تسمح بتوطينها وصولا إلى تحقيق إستقلال ذاتي نسبي للقاعدة الإقتصادية وللمجتمع ككل، وتجسد الفشل الذي طبع مشروع التنمية في ضعف الأداء والمردودية الإقتصادية للمنشآت والتجهيزات وكانت إحدى نتائج ذلك الفشل العجز المالي المستمر الذي تعانيه الوحدات الإنتاجية، إضافة إلى تعميق عوامل التبعية للخارج التي تعرضت لها البنية الإقتصادية بسبب الإعتماد الشبه المطلق على الريع النفطي [3].

تفاقمت الأزمة الإقتصادية إثر إنهيار أسعار النفط التي كانت تمثل 97 % من عائدات التصدير مما أدى إلى عجز الدولة عن إستراد السلع الأساسية والدخول في أزمة إقتصادية زادها تعقيدا إرتفاع

---

(1) العياشي عنصر ، "التصنيع وتشكيل الطبقة العاملة في الجزائر" ، في كتاب : سليمان الرياش و آخرون ، مرجع سبق ذكره، ص 379.

(2) عبد الباقي الهرماسي ، مرجع سبق ذكره، ص 76.

(3) العياشي عنصر ،" الجزائر الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية،"بيروت: المستقبل العربي ، العدد191، 1995.

معدلات النمو السكاني وزيادة نسبة البطالة وحجم الدين الخارجي وإنتشار الفساد بصورة صارخة وإ يار القيم الإجتماعية وسيادة قيم الإحتيال والنفاق والخداع [1].

وقد أقترنت هذه السياسة التنموية بحركة عميقة من الإحباط والإخفاق والتهميش الإجتماعي، و أدت إلى إحداث تغيرات أثرت على التوازنات الإجتماعية، ببروز طبقتين إحدهما غنية تتحكم في إدارة البلاد من خلال مواقعها في الحزب والجيش والمؤسسات والأخرى فقيرة مطحونة جزء كبير منها فئة العاطلين عن العمل، والمتضرين من سياسة الثورة الزراعية، مما خلق نوع من القطيعة بين السلطة وا تمع، أي تناقض البنى المؤسساتية مع الحقائق الإجتماعية، وفقدان ا تمع لسلم قيمي ومعياري يحكم وجوده وتنظيمه، وقد أنعكس ذلك على تدهور قيم العمل و الأداء ، والفاعلية لموارده البشرية التي كانت تطمح إلى الإرتقاء في السلم الإجتماعي.

وفي ظل فشل النموذج الوطني في التنمية وضعف عملية التحديث، كان من الطبيعي أن تمتلك الجماهير مشاعر الإحباط وخيبة الأمل وإنعدام الثقة في قدرة النظام على تجاوز الأزمة وتلبية طموحا م وعبرت الجماهير عن يأسها بصورة عنيفة خلال مجموعة من المظاهرات طوال فترة الثمانيات،هذا الوضع ساعد الحركات المعارضة بصفة عامة والحركة الإسلامية خاصة الدخول في المعركة ضد الدولة وطرح مشروع بديل لتجاوز الأزمة [2].

وعلى عرف المغرب هو الآخر نوع من الإقتصاد المخطط لتحقيق إستقلال ذاتي من خلال مجموعة من المخططات منها:

المخطط الخماسي **1960-1964**: الرامي إلى بناء إقتصاد وطني مستقل ومعتمد على طاقاته غير أنّ المخطط لم يحقق النتائج المرجوة.

---

(1) أحمد مصطفي العملة ،" أحداث الجزائر و إنعكاسا ا على المغرب العربي" ، القاهرة: السياسة الدولية ، العدد 106؛ 1991؛ ص 117.

(2) علي الك ، "الجزائر في البحث عن كتلة جديدة"، في كتاب: سمير أمين، مرجع سبق ذكره، ص 45.

المخطط الثلاثي **1965-1967**: أعتمد هذا المخطط على توجه ليبرالي[*] رامي إلى بناء إقتصاد لبيرالي مع قطاع حكومي هام، وأعطى المخطط الأولوية للزراعة والسياحة ثم تدعم هذا الإختيار في المخطط الخماسي 1968-1972 الذي دفع عملية التنمية من خلال تنمية الإستثمار الحكومي وصلت نسبته 80% من جملة الإستثمارات، وأخذت نسبة الإستثمارات الموجهة للزراعة حصة الأسد بنسبة 22 % من ا موع ،ولم يتجاوز نسبة الصناعة 13 % [1].

إلى جانب هذه المخططات سعت الدولة إلى إستعادة ثروا ا عن طريق ما يسمى بعملية المغربة وتمكنت بمقتضى المرسوم الملكي 1963 من إ سترجاع حوالي 250 ألف هكتار من الأراضي الزراعية، ووضعها تحت تصرف ملاكين كبار مدعومين من طرف الدولة [2]، وحققت هذه الإستراتجية المتبعة من طرف الدولة في الفترة الممتدة (1965-1972) نسب نمو مرتفعة قدرت بحوالي 5.6 % [3]، دعم هذا التوجه بخطة خماسية جديدة 1973 إلى 1987 ،عملت على تكريس دور الدولة في الإستثمار خاصة في ا ال الفلاحي، غير أن هذا المخطط لم يحقق الأهداف المسطرة له وعرفت هذه المرحلة دخول المغرب في أزمة إقتصادية حادة لعدة عوامل منها:[4]

-الركود الإقتصادي العالمي الذي ساهم في تراجع الصادرات المغربية في الأسواق الأوروبية حيث أنخفض سعر الفوسفات إلى الثلث في السوق الأوروبية فضلا عن القيود التي وضعتها السوق الأوروبية المشتركة على الصادرات المغربية.

- الجفاف الذي عرفته المغرب أدى إلى تراجع المحاصيل الزراعية التي تمثل نسبة هامة من مداخل الإقتصاد المغربي.

---

[*] أعتمد المغرب التوجه الليبرالي بعد إقصاء الجناح اليساري من الحكومة.

[1] عبد الغاني أبو هاني،"المغرب :أزمة نمط التنمية و إمكانية التغيير"، في كتاب : سمير أمين المرجع السابق ذكره، ص 117.

[2] عبد الباقي الهرماسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 81.

[3] عبد الغاني أبوهاني ، مرجع سبق ذكره ، ص 117.

[4] أحمد ثابت ،"تحولات الديمقراطية المغربية : بين إتفاقية الخبز وملف الصحراء الغربية"، القاهرة:السياسة الدولية، العدد 67؛ 1983، ص 118.

- الإنفاق الحكومي المتزايد على عدة مستويات.

أ-الإنفاق المتزايد على واردات البترول.

ب-الإنفاق العسكري الذي زاد بسبب ظروف حرب الصحراء الغربية .

ونتيجة لهذه الصور المختلفة من الإنفاق وعدم قدرة السياسة الإقتصادية التي تبناها الملك "الحسن الثاني" القائمة على الباب المفتوح وتشجيع الإستثمارات الغربية والقطاع الخاص وكف يد الدولة عن لعب الدور الإقتصادي لصالح الطبقات الإجتماعية المطحونة أزدادت معدلات التدهور في البنية الإقتصادية وأنخفضت معدلات الإنجاز وأداء النظام وعدم قدرته على الوفاء بإحتياجات قطاع عريض من الشعب وإرتفاع الديون الخارجية،وأمام هذا الوضع المتردي أصبح التعديل الهيكلي الخيار الإستراتيجي، هذا الأخير كانت له أثار سلبية على المستوى الإجتماعي ، فقد تراجعت أسعار المواد الأساسية ورفع الدعم عنها مما أنتج نمو عدد كبير للفقراء وتدهور مستويات المعيشة [1].

غير أن الأزمة الإقتصادية لم تكن بنفس الحدة التي عرفتها الجزائر لأنّ المغرب أختار الإهتمام بالقطاع الزراعي نتيجة لمخاوف المؤسسة الملكية من تنامي بورجوازية مدنية في حالة التركيز على التصنيع، مما سيدفع هذه الأخير إلى المطالبة بحقها في المشاركة السياسية وعليه فالسياسة التنموية في المغرب لم تؤدي إلى تغيرات متطرفة، وإنما عمقت إلى حد ما من الفوارق الطبقية وساعدت على بروز بورجوازية زراعية [2].

المحددات الثقافية: وهي من أهم العوامل التي أعطت دافعية للحركات الإسلامية خاصة فيما يتعلق بالهوية، حيث يلعب الإحساس المتنامي بهوية محددة أو التشتت بين عدة هويات دورا في إنتشار أو محدودية الحركات الإسلامية.

---

(1) أحمد ثابت، مرجع سبق ذكره، ص 119.

(2) أحمد مصطفي العملة، مرجع سبق ذكره، ص 117.

في الجزائر هناك إختلافات ثقافية تكرست عبر مراحل تطور ا تمع وعلى رأسها الثقافة الفرنسية التي أنتجتها السياسة الإستعمارية الإندماجية في الجزائر، بخلق منظومة ضاغطة من المؤسسات والإجراءات كان من نتائجها فرض لغة وأخلاقيات جديدة، في المقابل لجأ ا تمع الجزائري إلى الثقافة الوطنية في مواجهة سياسة الدمج التي أتبعتها فرنسا والحفاظ على الهوية الثقافية العربية، وفي ظل هذا المناخ الثقافي المستقّطب أنقسم ا تمع على ذاته بشكل مهد لأزمة الهوية على المستوى اللغوي (1).

وبعد الإستقلال ورثت الدولة تناقضات ما قبل الإستقلال حيث طفى إلى السطح صراع ثقافي بين التيار المعرب والتيار المفرنس على الريادة ، وأزداد هذا الصراع حدة مع محاولات التعريب التي أنتهجتها النخبة الحاكمة بعد الإستقلال، إذ تعتبر الإطارات المفرنسة بأنّ سياسة التعريب تشكل ديدا مباشرا لمواقعها الاجتماعية (2).

إلى جانب الثقافتين العربية والفرنسية نجد كذلك الثقافة الأمازيغية التي تشكل نمطا ثقافيا وإجتماعيا خاصا يقوم على أساس القرابة والقبلية والإرتباط الإجتماعي والإرث الثقافي، هذا النمط الذي عرفته هذه الثقافة جعل حامليها طوال الحقبة التارخية يرفضون أي شكل من أشكال الإدماج المفروض من قبل أي قوى إحتكارية، الأمر الذي سمح لهذا الكيان المحافظة على شخصيته وتمايزه اللغوي، وحاول أن يثبت وجوده بعد الإستقلال من خلال المطالبة بترسيم اللغة الأمازيغية، وهذا مازاد من حدة الإختلاف والإنقسام حول الهوية الجزائرية.

هذا التشتت الثقافي وعدم إستقرار ا تمع على هوية ثقافية واحدة ساعد على بروز الحركات الإسلامية،وهذا ما أشارت إليه الباحثة"khaoula Taleb Ibrahimi" من معهد دراسات اللغة العربية بجامعة لندن، أن ظهور التيار الإسلامي راجع إلى الفراغ الثقافي ومشاكل الهوية الذي حاول

---

(1) هناء عبيد ، "أزمة التحول الديموقراطي في الجزائر" ، في كتاب : أحمد منيسي و آخرون ، التحول الديموقراطي في دول المغرب العربي ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والإستراتجية، 2004، ص 161 .

(2) جمال لعبيدي،"التعريب والتناقضات الإجتماعية في الجزائر"، في كتاب: سليمان الرياش و آخرون، مرجع سبق ذكره، ص 381.

قادة التيار الإسلامي ملأه [1]، باعتبار أن الإسلام كعقيدة سماوية راسخة في الوجدان الجزائري يمكنه حسم مثل هذا التشتت والإنقسام وأ ا الهوية الأجدر بالإنتماء إليها خاصة وأن جميع الأطراف بما فيها البربر مسلمون [2].

أما المغرب فلا يعاني كثيرا من أزمة الهوية لأن الخيار العربي الإسلامي محسوم منذ أمد بعيد، والدولة نفسها كما تمت الإشارة سابقا، تستمد أحد مصادر شرعيتها من الشريعة الدينية،كما أنّ المسألة الأمازيغيـة لم تأخذ نفس المسار رغم أنّ الإحتلال الفرنسي حاول التفرقة بين العرب والبربر مدعين أن إسلام البربر سطحي وأ م أعداء للعرب ويحنون إلى النصرانية دين أجدادهم، وكانوا يحاولون خلق جيل بربري يعادي الإسلام، إذ قامت فرنسا بتطبيق خطة ذا الخصوص أهم ما جاء فيها:[3]

- ضرورة أنّ تعمل فرنسا على إبعاد البربري عن العربي.
- فتح مدارس فرنسية بربرية يحضر فيها تعليم الإسلام والعربية.
- منع تأسيس المساجد في القبائل البربرية وإعادة تأسيس الكنائس في هذه المناطق.
- تأسيس محاكم عرفية لا يحكم فيها بالشريعة الإسلامية.

غير أنّ هذه السياسة المتبعة من فرنسا لم تطرح المسألة الأمازيغية بعد الإستقلال حيث أستطاع الملك الحسن الثاني إستقطاب البربر لحماية عرشه ودمجهم في ا تمع المغربي، وعليه فإن الإستقرار النسبي في مسألة الهوية حصن ا تمع المغربي إلى حد ما من نمو حركات إسلامية عنيفة على عكس الجزائر.

---

(1) سامح أبو العنين ، "مؤتمر الجزائر في التسعينات: التطورات السياسية و الإقتصادية والإجتماعية"، القاهرة: ملف السياسة الدولية ،العدد 114؛ 1993، ص 245.

(2) أحمد مصطفي العملة ، مرجع سبق ذكره ، ص 116.

(3) أبو بكر القادري و آخرون ، مستقبل الهوية المغربية أمام التحديات المعاصرة ، الرباط : مطبعة الرباط الجديدة ، 1998، ص 218 .

المبحث الثالث:تطور الحركات الإسلامية في الجزائر و المغرب

لقد مرت الحركات الإسلامية عبر مسار تطورها بمرحلتين أساسيتن هما:

- مرحلة التكوين والإنتشار،عرفت هذه المرحلة بداية التموقع على جغرافية النظامين السياسي الجزائري و المغربي .

- مرحلة العلنية و التي عرفت التوجه نحو المشاركة السياسية في إطار قانوني.

المطلب الأول : التكوين و الإنتشار

الكثير من الدراسات التي تناولت الحركات الإسلامية في الجزائر ترجع تاريخها إلى جهاد الأمير عبد القادر[1]، أو إلى "عبد الحميد بن باديس" حامي المحتوى العربي والإسلامي والهوية الجزائرية من خلال تنظيمه الذي يحمل إسم جمعية العلماء المسلمين المؤسس عام 1931 ، والذي أفرز فيما بعد قادة الحركة الإسلامية المعاصرة في الجزائر[2].

غير أنّ هذا الربط مبالغ فيه لأنّ تعريف الحركات الإسلامية المعاصرة وبالتحديد في نظر ا لشمولية الدين الإسلامي، لا يتسق مع هذه الحركات والتنظيمات الوطنية التي حاولت توظيف الإسلام في الكفاح ضد الإستعمار، والمطالبة بالإصلاح الديني والعودة إلى ينابيع الدين،(هذه النقطة مشتركة بين هذه التنظيمات والحركة الإسلامية المعاصرة) ولم تطرح مسألة السلطة على الإطلاق، التي تعتبر نقطة الإرتكاز لذى الحركات الإسلامية المعاصرة ، وهذا ما يلاحظ من خلال قراءة الأنظمة الداخلية لجمعية العلماء المسلمين والتي نصت على أن هدفها التربية الأخلاقية،ولا تتدخل على الإطلاق في الشؤون السياسية وتعمل على محاربة الآفات الإجتماعية بواسطة المدارس والنوادي والنشاطات الثقافية[3].

---

(1) من بين هذه الدراسات : دراسة جورج الراسي ، مرجع سبق ذكره.

(2) François Burgat , Op. Cit , p 159.

(3) القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين، من موقع الأنترنت:
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/show thread.php? t=130858.

تعود نشأة الحركات الإسلامية المعاصرة إلى السنوات الأولى للإستقلال، أين حاول بعض أعضاء جمعية العلماء السابقين وبعض الشخصيات الدينية المناوئة للإشتراكية في البلاد الإنحياز إلى إسلام ذي طابع سياسي أكثر وضوحا [1]، وكانت البداية بتأسيس جمعية القيم سنة 1963،كجمعية ذات طابع تربوي دف إلى محاربة الآفات الإجتماعية والتعريف بالمبادئ الإسلامية وقيمه الحضارية ومن أبرز مؤسسيها "الهاشمي تيجاني"،"عبد اللطيف سلطاني"،"عمر العرباوي"،"عباس مدني" [2]، هذه الشخصيات سوف تلعب لاحقا دورا أساسيا في تكوين الحركة الإسلامية السياسية في الجزائر.

وتمكنت هذه الجمعية بعد فترة قصيرة من فرض نفسها على الساحة السياسية من خلال الأنشطة التي تمارسها في مساجد العاصمة متخذة من نادي الترقي- مهد تأسيس جمعية العلماء المسلمين- مقرا لها مستخدمة في نشر أفكارها كتيبات صغيرة الحجم باللغتين العربية والفرنسية بعنوان "Humanisme Musulman"، إلى جانب إصدار مجلة شهرية تحت عنوان "التهذيب الإسلامي"[3].

كما سجلت هذه الفترة دخول آلاف من المتعاملين من المشرق العربي إلى التراب الوطني، وعقدت الجمعية عدة لقاءات مع جماعة الإخوان المسلمين ، أين كان الحديث بشأن كافة المواضيع وتبادل أوجه النظر والتجارب حول العمل في ا ال السياسي ،مثل إستحالة التعايش بين الإسلام والإشتراكية [4].

دخلت الجمعية في صراع مع السلطة نتيجة محاولة هذه الأخيرة ميش الإتجاه الإسلامي دون الإبتعاد عن ثلاثية "إبن باديس" الشهيرة "الإسلام ديني والعربية لغتي والجزائـ ـر وطني"، موظفة الإسلام لتبرير مشروعها الإجتماعي الذي يقو م على أسس مغايرة لتلك التي رسمها بيان أول نوفمبر

---

(1) Zahra Ban Arous, Op.Cit, p 13 .

(2) إسماعيل قيرة و آخرون ، مستقبل الديمقراطية في الجزائر ،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2002 ، ص 118 .

(3) مسعود بوجنون ،الحركة الإسلامية الجزائرية سنوات ا د والشؤم ،ترجمة عزيزي عبد السلام ، الجزائر:دار مدني 2002،ص19.

(4) Aissa Khaladi, Les Islamistes Algérien face au pouvoir, Alger : Edition ALfA,1997,p16.

وقرارات مؤتمر الصومام،(تبلور هذا المشروع في ميثاق طرابلس وبدأ يأخذ شكله النهائي في مثاق الجزائر، الذي صادق عليه المؤتمر الأول لحزب جبهة التحرير الوطني عام 1964)، مما دفع الشيخ "البشير الإبراهيمي" للتنديد هذا المشروع في 16 أفريل من السنة نفسها منتقدا إعتماد السلطة في رسم سياستها وتوجها ا على المذاهب المستوردة لا على أساس العروبة والإسلام [1]، وكان التحالف بين الإسلام والمشروع الإجتماعي للسلطة الذي يقوم على الإشتراكية جا، هدف إنشاء جمعية القيم التي عرفت أول صدام لها مع السلطة سنة 1964،أدى إلى عزل رئيسها الشيخ "الهاشمي تيجاني" من منصبه كأمين عام لجامعة الجزائر.

لتتوتر العلاقة أكثر مع وصول "هواري بومدين" إلى الحكم، هذا الأخير الذي أستخدم المتدينون بما فيهم علماء من جمعية القيم ليهاجم م سياسة الرئيس" أحمد بن بلة" المنحرفـ ـة، ويعطي شرعية دينية لما سمي بالتصحيح الثوري سنة 1965،غير أنه أنقلب على هذا التحالف،ولعلّ ما يبرر الهدوء النسبي الذي شهدته السنوات الأولى لحكمه، تبنيه لإستراتجية مزدوجة إزاء جمعية القيم للحد من نفوذها المتزايد ،إنطلاقا من الجمع بين إجراءات حل الجمعية وبين إنتقاء بعض مطالبها ومحاولة إظهارها على أ ا بمبادرة من النظام السياسي، حيث عمد هذا الأخير إلى حل الجمعية سنة 1966،حين بعثت و بإيعاز من أحد قادة الإخوان المسلمين بمصر" توفيق الشادي" برسالة إلى الرئيس المصري "جمال عبد الناصر" ورسالة مماثلة إلى الرئيس الجزائري قصد التدخل لإيقاف تنفيذ حكم الإعدام في حق "السيد قطب" [2]، معتبرا البرقية تدخلا في شؤون دولة شقيقة وكانت حجـ ـة لوقف نشاط الجمعية، وفي نفس الوقت أتخدت الدولة على عاتقها المبادرة بحملة ضد التردي الأخلاقي ومحاربة السلوكيات المنافية للأخلاق الإسلامية.

وإذا كان هذا مصير جمعية القيم، فإنّ مسار الحركة الإسلامية لن يتوقف عند حل الجمعية،بل بالعكس أزداد قوة وشهدت هذه المرحلة تحولا نوعيا بإنتقال نشاط التيار الإسلامي إلى الجامعة، بعد

---

(1) عروس الزبير ،" الدين والسياسة في الجزائر"، في كتاب: عبد الباقي الهرماسي ، الدين في ا تمع العربي ، بيروت: مركـ ـز دراسات الوحدة ، 2002 ، ص 505 .

(2)Aissa Khaladi Op.Cit,p 19.

فتح مسجد جامعة الجزائر سنة 1968، بمبادرة الأستاذ" مالك بن نبي"،وإعتمادها على العنصر الطلابي، ليتحول الصراع داخل الجامعــة بين الإسلاميين واليسار [1]، ويؤجل الصراع مع السلطة إلى سنوات لاحقة.

وأضحت خطابات "مالك بن نبي" الخطاب المؤثر في الأوساط الجامعية، مركزا على إبراز الذات الإسلامية والشعور ا في مواجهة الذات الغربية الماركسية،التي سيطرت على الوسط الجامعي،وساهم في إعطاء ديناميكية للطروحات الإسلامية من خلال ملتقيات الفكر الإسلامي،الــذي عقد لأول مرة بثانوية "عمارة رشيد" بين عكنــون في 10جانفي 1969 [2]،كما نظم "مالك بن نبي" ندوة تنعقد في بيته تلقى فيها الدروس والمحاضرات للمثقفين باللغتين العربية والفرنسية وكانت هذه الأفكــار النواة الأولى لنشأة جنــاح الجزأرة [3].

والأرضية الثانية لتوسيع القاعدة الشعبية للحركات الإسلامية تكمن في السياسة التنموية التي تبناها الرئيس"بومدين"، القائمة على ثلاثية الثورة الزراعية، الصناعية، والثقافية سنة 1973؛ والتحالف مع اليساريين(حــزب الطليعة الإشتراكي) من أجل تحقيق هــذا المشروع، الذي يعطي أولوية لترسيخ التوجه الإشتراكي، مما دفع بالإسلاميين إلى مــعارضة سياسته و أعتبروها ميشا للإسلام ، حيث أن الإسلام الذي بقي ديــن الــدولة دون أن يكون مرجعا لأي تشريع في توجهه الثقافي الأساسي، الدولة يمكن أنّ تكون عربية إسلامية لكن في التطبيق كانت بالأخص إشتراكية" [4]، هذه السياسة زادت من قوة الحركة الإسلاميـــة، ودفعت العديد من روادها إلى إصدار مجمــوعة من الفتاوى، تتراوح بين التأكيــد المشــروط والمعارضة المطلقة مما أدى إلى تبلور إتجاهين :

---

[1] عروس الزبير ، مرجع سبق ذكره، ص 506.
[2] المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
[3] مسعود بوجنون ، مرجع سبق ذكره، ص 35.
[4] William B Quandt, Socité et pouvoir en Algérie , Alger : Edition Casbah 1998 ,p38.

الأول: وهو الإتجاه المتشدد بزعامة" أحمد سحنون" و"عبد اللطيف سلطاني"، يذهب إلى القول بأنّ الصلاة على أرض مؤممة محرمة شرعا، وأصدر هذا الأخير كتابا أسماه "المزدكية أصل الإشتراكية"[*]،يهاجم فيه المبادئ الهدامة المستوردة من الخارج ، ولهذا صنفت أفكاره ضمن القراءة النقدية التي تشكل هيكل الخطاب الإسلامي أتجاه ما يرد من الغرب [1].

الثاني: يرى في الثورة الزراعية تطبيقا لمبدأ العدالة في الإسلام معيبا عليها محتواها الشيوعي، ومن رموزه "رشيد بن عيسى".

إلى جانب نشاط الإسلاميين داخل الجامعة،وبعد حل جمعية القيم أسس الشيخ "محفوظ نحناح" رفقة "الشيخ بوسليماني" "جماعة الموحدين" التي أنتفضت عام 1976،على التوجه الإشتراكي الشيوعي ووزعت نشرة بعنوان "إلى أين يا بومدين" مما أثارغضبه ودفعه لتوقيف"محفوظ نحناح" رحمه الله.

ومن الأسباب التي جعلت الحركات الإسلامية تتراجع وتتمركز داخل الجامعة والمساجد القوة القمعية التي مارسها النظام ضد الإسلاميين،وهو الأمر الذي يعكس سرية العمل المميزة لتلك الفترة، لكن المد الإسلامي تصاعد في الجزائر في أواخر السبعينات بعد رحيل "هواري بومدين" وقيام الثورة الإسلامية في إيران وإ يار الثورات الثلاث التي كانت تحمل في باطنها كل البذور اللازمة لمثل هذا المد، عندما تحولت إلى خيبات ثلاث فلم تصل أي منها إلى الهدف المنشود ، بل فرشت الدرب أمام الذين كانوا ينتظرون الفرص للوصول إلى السلطة عند بروز أول تصدع في بنيا ا.

أما في المغرب وعلى خلاف الحركة الإسلامية في الجزائر كان ظهورها متأخرا، لأنّ شكل الدولة وشرعية النظام لم تكن مطروحة، نظرا لتكوين الدولة في المغـ ـرب، لذلك فظهورها كان

---

[*] شبه الشيخ عبد اللطيف سلطاني الإشتراكية بالمزدكية ، وهي هرطقة وزندقة وشيوعية تعود إلى القرن الخامس عشر ميلادي ، في بلاد فارس.

[1] فرانسوا بورغا ، مرجع سبق ذكره، ص 255 .

متزامنا مع الهزيمة العربية في حرب1967، ضد إسرائيل ، وبداية تأسيس النواة الأولى للحركة الماركسية [1].

تعود جذور الحركة الإسلامية إلى سنة 1970، عندما تأسست أول خلية منظمة تحت إسم جمعية الشبيبة الإسلامية برئاسة "عبد الكريم مطيع"[*]العضو القيادي السابق في الحزب الوطني للقوات الشعبية المغربي ، تحصلت الجمعية على ترخيص رسمي سنة 1972، لممارسة نشاطها بصورة شرعية [2]، كو ا جمعية دينية تربوية هدفها المساهمة في البناء الإجتماعي وإعادة التربية وفق أسس الإسلام ومحاربة الأمية والإهتمام بالمرأة دون أن يكون ضمن أهدافها ما يدل على أ ا منظمة سياسية ،وكانت أغلب مطالب جمعية الشبيبة الإسلامية تصب بالإتجاه التربوي والديني والثقافي من خلال إقامة الندوات والنشاطات التربوية والدينية.

حظيت نشاطات الجمعية بتأييد السلطة كو ا تتفق مع أهدافها من جهة، وكانت بحاجة إلى تيار يواجه الحركات الماركسية ويحد من تأثيرها من جهة أخرى، وأول مهمة تبنتها الجمعية محاربة الإلحاد الذي يبثّه التيار الماركسي في أوساط الشبيبة المغربية، متهمة إياه بالإعتداء على حرمات الإسلام، وضمن هذا السياق تركز نشاط الجمعية داخل الجامعة والمعاهد [3].

إلاّ أنّ تفاقم الأزمات الداخلية لم يوقف نشاط الجمعية عند المعلن ، وإنما مارست العمل السياسي في منتهى السرية، ليس ضد الدولة والحكومة وإنما ضد أحزاب المعارضة التي ترفض الإندماج وتطرح نفسها بديلا مستقبليا، وفي الوقت نفسه أتبعت الحكومة مع الجمعية سياسة التغاضي، التي زادت من نشاط وحضور الجمعية بقوة في الوسط الطلابي، و عجز الحكومة عن السيطرة عليها وتسخيرها لخدمة سياسات القصر،و أصبحت الجمعية تنافس القصر في إحتكاره

---

(1) محمد ضريف ، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، مرجع سبق ذكره، ص 225 .

(*) ولـد عبد الكريم مطيع سنة 1936 ، أنضم في مطلع الخمسينات إلي المقاومة المغربية في مراكش ، بعد الإستقلال عين مفتشا للتعليم الإبتدائي ، كان مناضلا في الإتحاد الوطني للقوات الشعبية ، غادره فيما بعد ليؤسس حركة تحت إسم الشبيبة الإسلامية .

(2) المرجع نفسه، ص 227 .

(3) محمود صالح الكروي،" الحركة الإسلامية في المغرب :النشأة و التطور و الآفاق"،مرجع سبق ذكره، ص86.

للمجال الديني وتشدد خطا ا السياسي ضد النظام الملكي الذي لم يستطع إحتواء الأزمات التي يعيشها المغرب على المستوى السياسي،والإقتصادي والإجتماعي، ويشكك في دعائم المشروعية الدينية للنظام المغربي [1].

هذا الموقف مثل خروجا غير مسبوق على سلطات الملك كأمير للمؤمنين ،الأمر الذي دفع السلطات للتحرك لإحتواء الجمعية، وقد أستغلت إغتيال عضو المكتب السياسي لحزب الإتحاد الإشتراكي "عمر بن جلون" ، (مناضل يساري) سنة 1975، ليتهم جمعية الشبيبة الإسلامية بإغتياله لنشره أراء تخالف توجها ا ،وهذا كلفها ثمنا باهضا إذ تم القبض على معظم قاد ا وعلى رأسهم "إبراهيم كمال" نائب رئيس الجمعية و أودع السجن بينما فر "عبد الكريم مطيع"إلى الخارج [2].

رغم تفكيك جمعية الشبيبة الإسلامية في المغرب وفرض الحصار على الجماعات الإسلامية في الجزائر، إلاّ أن سنوات الثمانينات شهدت منعرجا حاسما في تطور الحركات الإسلامية في البلدين، حيث ساعدت الظروف الداخلية والدولية في اية السبعينات وبداية الثمانينات على إنتشار الحركات الإسلامية وتعدد تيارا ا، وأهم ما ميز هذه السنوات خروج التيار الإسلامي من الجامعة إلى الشارع، وكان أول بروز له في الجزائر خلال الأحداث التي شهد ا الجامعة بين التيار اليساري والتيار الإسلامي خاصة في العاصمة وأشهر الحوادث تلك التي عرفتها جامعة "بن عكنون"، بتنظيم حركة إحتجاجية تحولت إلى مواجهات صدامية، وكان رد فعل السلطات تحميل مسؤولية ما حدث للإسلاميين وغلق الجامعة وأماكن الصلاة فيها ،وشن حملة إعتقالات واسعة ضدهم .

على إثر هذه الإعتقالات نظم الإسلاميين في 12 نوفمبر 1982، تجمعا ضخما بالجامعة المركزية ،عرف هذا التجمع تنظيما محكما فكان بمثابة التعبير عن قوة الإسلاميين وتواجدهم على الساحة السياسية كمعارضين، وذلك من خلال القدرة على التعبئة نظرا لعدد المشاركين في التجمع من جهة، والتنظيم المحكم، من جهة ثانية ، ولأول مرة يخرج الإسلاميون إلى الشارع بقيادات واضحة (عباس

---

(1) المرجع السابق ذكره ، ص 87 .

(2) محمد ضريف ، الإسلام السياسي في المغرب: مقاربة وثائقية ، مرجع سبق ذكره، ص 229.

مدني،الشيخ سحنون،عبد اللطيف سلطاني) من جهة ثالثة، وتم خلال هذا التجمع رفع بيان إلى رئاسة الجمهورية، (عرف بمثاق الدولة الإسلامية)، يتضمن أربعة عشر نقطة أهمها [1]:

- وجود عناصر معادية للدين داخل الدولة .

- تعيين نساء وعناصر مشبوهة في جسم القضاء والشرطة .

- حرمان المواطن من حريته عن طريق عدم تمكينه من ممارسة حقه في الأمن الشخصي والديني وحماية ممتلكاته وكرامته.

- التمادي في الإجراءات الآيلة إلى إبتعاد الأسرة عن الشريعة الإسلامية .

- إعطاء التطور الإقتصادي منحى إسلامي .

- فتح المساجد ثانية في الجامعات والمدارس والثانويات والمؤسسات العامة .

- معاقبة كل من يتعرض للدين.

شكل التجمع سابقة في تاريخ الحركة الإسلامية في الجزائر وسيرورة إنضاج المطالبة بقيام دولة إسلامية غير أنّ هذه الدعوة عرفت إنشقاقات داخل الحركة الإسلامية وبدأ الخلاف بين الزعماء الإسلاميين حول كيفية العمل من أجل تحقيق هذا الهدف، وإختلاف الأسس المرجعية والإديولوجية للزعماء الإسلاميين بحكم طبيعة تكوينهم أدى إلى بروز عدة

إتجاهات منها :

-الإتجاه الإصلاحي: وجل رموزه من القيادات البارزة في جمعية العلماء المسلمين سابقا وإرتباطهم تارخيا بجمعية القيم أمثال "عبد اللطيف سلطاني"، أحمد سحنون"[2].

---

(1) Zahra Ban Arous, Op. Cit, pp61- 62.

(2) عروس الزبير ، مرجع سبق ذكره ، ص 315.

- إتجاه الجزأرة الإسلامي: يمثله أتباع "مالك بن نبي" ويعمل هذا الإتجاه على إعطاء البديل الإسلامي صبغة جزائرية متخذا من الجامعة مركزا له،منطلقا من العمل على مستوى القاعدة وصولا إلى القمة ، و من أبرز رموزه "الشيخ بن بريكة" و "رشيد بن عيسى".

- التيار الإخواني: والمتمثل في الأعضاء السابقين لحركة الموحدين و من بينهم "محفوظ نحناح" و"محمد بوسليماني"،"شرفي الرفاعي"، ومن هذا التوجه جاء ميلاد الجمعية الخيرية للإصلاح والإرشاد،(التي خرج منها في وقت لاحق حزب سياسي حركة ا تمع الإسلامي) المنطوية تحت لواء الأخوية العالمية للإخوان المسلمين ،هذا التوجه تم غرسه في الجزائر مند أمد طويل وأول الداعين إليه "الفضيل الورتلاني" عضو سابق في جمعية العلماء المسلمين الذي أنضم إلى صفوف حركة الشهيد "حسن البنا" أثناء منفاه في مصر [2].

-الجماعة الإسلامية:وهو توجه آخر للإخوان المسلمين الذي أنبثق منه فيما بعد حركة النهضة الممثلة بدعاة معروفين في الشرق الجزائري أمثال "عبد الله جاب الله"،"لحبيب أدمي" و"عبد القادر حشاني" (هذا الأخير أنضم فيما بعد إلى الجبهة الإسلامية للإنقاد) كانت تستند في مرجعيتها إلى منهج الإخوان المسلمين العالميين حتى منتصف الثمانينات عندما حسمت زعامة الإخوان المسلمين مسألة الحركة في الجزائر لمحفوظ نحناح فأنقطعت علاقة "جاب الله" بالتنظيم وأصبحت الجماعة تعرف بالإخوان المحليين أو الإقلميين تمييزا لها عن تنظيم الإخوان العالميين بقيادة الشيخ محفوظ نحناح [2].

- التيار السلفي: ويمثله "علي بلحاج"،"الهاشمي سحنوني" و"عبد القادر مغني" ، أتخذ من الدروس والخطب التي كان يلقيها بصفته إماما بمسجد عبد الحميد بن باديس بالقبة ومجسد السنة بباب الواد، فرصة لإنتقاد توجهات النظام وسياساته، معتمدا على شخصيته الكاريزمية ،وضمن التيار الذي يقوده "على بلحاج" وزملاءه جاء ميلاد الجبهة الإسلامية للإنقاد.

---

(1) مسعود بوجنون ، مرجع سبق ذكر، ص 59.

(2) إسماعيل قيرة وآخرون ، مرجع سبق ذكره، ص 169.

-التيار المسلح: هذا التيار أختار العمل المسلح لقلب النظام وقيام دولة إسلامية،أستمد إستراتجيته من أفكار "السيد قطب"، تأسس متمحورا حـ ـول شخصية "مصطفي بويعلي"، مجاهد سابق أنضم إلى جبهة التحرير الوطني في عام 1957 ،عقب الإستقلال عين قائد لقطاع في المنطقة الصحراوية في ظل الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية شارك في مواجهة جبهة القوي الإشتراكية 1963، وأنتسب بعد ذلك إلى جبهة التحرير الوطني وأصبح منسقا لفدرالية الشراقة حتى تاريخ فصله ، تبنى "بويعلي" الطروحات الإسلامية بحكم منصبه كإمام بمسجد العاشور (الجزائر العاصمة)، أنتقد النظام الحاكم وسياساته المشجعة على التفسخ والإنحلال والإبتعاد عن تعاليم الدين الإسلامي ليشكل بعدها" جماعة النهي عن المنكر" لمكافحة كل ماهـو غيـر شـرعي ، و بعـد مقتل أخيـه في ظروف غامضة، أنتقـل "بويعـلي" من الـدعوة إلى العمـل المسلح، بتكوين جمـاعة مسلحـة عـرفت بالحـركة الإسلاميـة المسلحـة لقلب النظـام بالقوة متخذا من منطقـة الأربعـاء بالبليـدة مقـرا لها [3]، وقـ ـد تبنـت هـذه الجمـاعة إستراتجيـ ـ ـ ـة لتنفيذ مجموعة من الإغتيالات تضمن شقين :[2]

- إغتيال عدة مسؤولين سياسيين وعسكريين من بينهم الرئيس" الشادلي بن جديد" .

- تدمير بعض الأبنية والأماكن الرسمية مثل فندق الأوراس ،مطار هـ ـواري بومدين ومقر حزب جبهة التحرير .

وقد قامت الحركة بعدة عمليات أهمها:[3]

- مهاجمة المديرية الوطنية للبناء بعين النعجة في 21 أوت 1985، وسرقة 85 مليون سنتيم .

- هاجمت الحركة مدرسة الشرطة بالصمعة وأستولت على كمية كبيرة من الأسلحة والدخائر.

---

(1) لمزيد من التفاصيل حول قضية بويعلي ،أنظر كتاب: أحمد مراح، قضية بويعلي، الجزائر: دار مدني ، 1999.

(2) Abad Alhamid Boumazbar, Azin Djamila, les Islamisme Algérien de la genes au Terrorisme ,Alger : Edition chihab, 2002, pp150- 154.

(3) Zahra Ban Arous, Op. Cit , p 68.

إلاّ أنّ الحركة لم تتمكن من تحقيق أهدافها، وتم تفكيكها بعد قضية معهد الشرطة بالبليدة وكان عناصر هذه الأخيرة وراء إنشاء الجماعة الإسلامية بعد توقيف المسار الإنتخابي 1992، وأنقسمت التيارات الإسلامية في مواقفها من العمل المسلح إلى إتجاهين:[1]

- الإتجاه الإصلاحي: ذهب إلى القول بعدم شرعية الخروج على الحاكم ونفي صفة الشهادة عن الذي يموت في مثل هذه المعارك.

- الإتجاه السلفي: ساند الحركة شرعا ،بحكم أ ا حركة إنتفاضة ثورية إسلامية ولكنه أنتقدها جا وتنظيما.

أما في المغرب فإن حل الشبيبة الإسلامية لم يقضي على المعارضة الإسلامية، وشهدت اية السبعينات وبداية الثمانينات تواصل نشاط الإسلاميين، لتعبر الحركة الإسلامية عن نفسها في صورة أحداث وتفاعلات سياسية وأمنية على إثر تفاقم الأزمة الإقتصادية والإجتماعية التي يعيشها المغرب، تمثلت في مظاهرات وإضرابات عمت المغرب عام1984 إحتجاجا على قرار الحكومة برفع الدعم عن أسعار الحبوب، عرفت بإنتفاضة الخبز وأ مت الحركة الإسلامية بالتحريض عليها في محاولة إختبار قو ا أمام النظام الملكي الذي تصدى لها وأتخد بحقها إجراءات مضادة من جهة، وإحترازية من جهة أخرى تمثلت في :[2]

- منع تحول المساجد إلى منابر للحركات الإسلامية، وفرض نظام جديد لتسييرها.

- وضع نظام دقيق لتعيين الخطباء وضبط ا ال الديني داخل المساجد، من خلال فرض الرقابة على خطب الجمعة.

- التصدي للحركات الإسلامية بقوة من أجل تحجيم دورها، و شن حملة إعتقالات واسعة ضد عناصرها وقياد ا.

---

(1) عروس الزبير، مرجع سبق ذكره، ص 513.

(2) محمود صالح الكروي،" الحركات الإسلامية في المغرب : النشأة والتطور و الأفاق" ، مرجع سبق ذكره ، ص 90.

- إحياء الدور التقليدي للعلماء في مساندة السلطة ، وتدعيم شرعية ،النظام حيث أعيد الإعتبار للمجالس العلمية في توجيه النشاط الديني، وفق التوجهات العامة للمؤسسة الملكية.

- إشراك الأحزاب في محاربة التطرف الديني.

- تفعيل دار الحديث الحسينية المختصة في تخريج العلماء وتكوينهم، بطريقة تخدم النظام السياسي.

- تدعيم العلاقة التاريخية التي تربط النظام بالتنظيمات القبلية الأخـرى لضمـان ولائها، وإبقاء الريف المغربي بعيدا عن تأثير المد الإسلامي.

غير أنّ هذه الإجراءات القمعية لم تمنع تصاعد الحركات الإسلامية في المغرب، بل نتج عن تفكيك الشبيبة الإسلامية بروز عدة تيارات منها:

- الجماعات المتفرعة عن الشبيبة الإسلامية: بعد إقدام النظام المغربي على حلها ونظرا للإختلاف في التوجهات والرؤى الفكرية والمواقف السياسية، أنقسمت الشبيبة الإسلامية إلى أربعة جماعات رئيسية :[1]

أ-الجماعة الإسلامية: فضلت هذه الجماعة المحافظة على موقفها وظلت تعمل في إطار الشبيبة الإسلامية المغربية إلى غاية 1981، عندما أصدرت بيانين أعلنت فيهما الإنفصال عن الشبيبة الإسلامية ، بسبب مواقفها المتطرفة ومعادا ا للنظام الملكي، ورغم ذلك تعرضت لحملة إعتقالات وضغوظ دفعتها لمراجعة أفكارها ومواقفها فأسست تنظيما جديدا سنة 1983، تحت إسم الجماعة لإسلامية بقيادة "عبد الإله بن كيران".

- منظمة ا اهدين: تأسست بقيادة "عبد العزيز النعماني" ،تعرض أعضاءها إلى حملة إعتقالات واسعة وهذه الجماعة تلاشت ولم يعد لها وجودا.

---

(1) المرجع السابق ذكره ، ص 91.

- جمعية الشروق :أختار أنصارها الإنتظار وعدم الإنحياز لأي طرف ودعت إلى التبيين في الإ امات والإنتقادات المتبادلة واتخذت إسم جماعة التبيين.

- جماعة العدل والإحسان: تعد جماعة العدل والإحسان أقوى حركة سياسية إسلامية معارضة غير مرخص لها، جاء ظهورها نتاجا للأزمة الإقتصادية والسياسية التي كان يمر ا المغرب فضلا عن تقصير الأحزاب والنخب السياسية والقيادات في التصدي للأزمة التي يعيشها المغرب [1].

كانت البداية الأولى لحركة العدل والإحسان،كحركة إصلاحية تتطلع لتحقيق الإصلاح من خلال المؤسسات القائمة والتي عبرت عنها رسالة الشيخ "عبد السلام ياسين"[*] "الإسلام أوالطوفان"الموجهة للملك "الحسن الثاني" ،أعتقل على إثرها وأ م بالجنون وأدخل مستشفي الأمراض العقلية لمدة ثلاثة سنوات [2].

بدأت معالم التنظيم الحركي عند "عبد السلام ياسين" تبرز للعيان مند 1979، وهو تاريخ صدور العدد الأول من مجلة "الجماعة"، وحول هذه ا لة سوف تتشكل النواة المركزية للتنظيم في سبتمبر 1981، تحت إسم "أسرة الجماعة" [3]، لتتحول فيما بعد إلى "جماعة العدل والإحسان".

---

(1) محمود صالح الكروي،"حركة العدل والإحسان مرحلة فك الإشتباك"، مرجع سبق ذكره، ص 89

(*) ولد عبد السلام ياسين سنة 1928،في مدينة مراكش أكمل تعليمه الثانوي والإبتدائي فيها،في سنة 1947 ألتحق بمدرسة إعداد المعلمين في الرباط عمل في مجال التعليم ثم في وزارة التربية المغربية مدرسا ومديرا ثم مشرفا حتى سنة 1967،من مؤلفاته الإسلام بين الدولة والدعوة،الإسلام غدا ،الإسلام أو الطوفان ،الإسلام وتحدي الماركسية،وكتاب حوار مع الفضلاء الديمقراطيين.

(2) فرانسوا بورغا ، مرجع سبق ذكره ، ص 182 .

(3) محمد ضريف ، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية، مرجع سبق ذكره، ص 315.

تميزت فترة الثمانينات بالمد والجزر والتوتر مع النظام، وتعرض الشيخ ياسين للإعتقال سنة 1982 ووضع تحت الإقامة الجبرية سنة 1989 ،وما رافق ذلك من إعتقالات لبعض نشطاء الجماعة [1]، إلاّ أنّ نشاط الحركة تواصل ولم يتوقف، وهذا دليل حيوية وعامل قدرة على التأثير والحضور في الوسط الشعبي المغربي.

المطلب الثاني: مرحلة العلنية والتوجه نحو العمل السياسي

عرفت اية الثمانينات تغيير جوهري في مسار الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب،في الجزائر ورغم إعتقال العديد من النشطاء الإسلاميين والقضاء على الحركة الإسلامية المسلحة، إلاّ أن نشاط الإسلاميين لم يتوقف وإنما عبروا عن تواجدهم في الساحة السياسية بقوة خلال أحداث أكتوبر1988،هذه الأخيرة التي كانت مدخلا لتحول الحركات الإسلامية من النشاط السري إلى العمل العلني و يكلت في شكل أحزاب وتنظيمات سياسية ، وذلك بعد الإصلاحات السياسية وإقرار التعددية الحزبية.

- أحداث أكتوبر **1988** والحركة الإسلامية: في هذا المقام لا يسع الحديث عن الأحداث بصفتها منعطفا حاسما في تاريخ الدولة الجزائرية[1]، ولكن ما يهم كيف حملت هذه الأحداث الحركة الإسلامية وجعلتها في قلب الحدث السياسي.

كانت البيئة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية في الجزائر في صيف 1988؛ تعبر عن أزمة هيكلة متعددة الأبعاد يعيشها النظام السياسي:

- إقتصاديا:عجز الدولة عن تأمين الحاجات الأساسية للمواطن.

---

(1) Samir Amghar, Political Islam in Maroco, Centr For Euro péan Policy Studies, Working document, Nô 269, 2007,p01

(1) لمزيد من التفاصيل حول أحداث أكتوبر أنظر كتاب : عمر برامة ، الجزائر في المرحلة الإنتقالية : مواقف و أحداث الجزائر : دار الهدى، 2001.

- سياسيا: الإنقسامات الحاصلة بين أجنحة النظام حول التعامل مع الأزمة السياسية والإنفتاح الإقتصادي دون وجود مواثيق [1] .

- إجتماعيا:البطالة ،تقهقر القدرة الشرائية والندرة في المواد الإستهلاكية.

الأمر الذي أدى إلى تأجج الصراع السياسي وخروجه للشارع من خلال مجموعة من المظاهرات والإضرابات عمت البلاد في اية سبتمبر 1988، و إندلاع إضرابات واسعة عمت مختلف أرجاء البلاد، وكانت البداية في 4 أكتوبر 1988، بحي باب الواد بالعاصمة عندما خرج أطفال المدارس وطلاب الثانويات في تظاهرات لإحتجاج على ندرة المواد الإستهلاكية الأساسية، لكن سرعان ما تطورت لتتخذ بعدا جماهريا مستهدفة رموز الدولة من أقسام الحزب ومقر الوزارات ،وبصفة أخص مراكز الشرطة ، و أعلنت حالة الطوارئ في الجزائر العاصمة وفرض حضر التجول فيها ،هذه التدابير بدلا من أن تضع حدا للحركة الإحتجاجية تسببت في إتساعها وتجدرها لتتصل بصورة حتمية إلى حدوث مواجهات بالغة العنف بين المتظاهرين وقوى الأمن سقط ضحيتها 159قتيلا بحسب الإحصاءات الرسمية وأكثر من 500قتيل حسب التقديرات غير الرسمية [2].

وكان الإسلاميون هم المستفيدون الأوائل من هذه الأحداث، حيث نجحوا في إستـدراج الشباب الناقم والساخط على سياسات النظـام، رغم أنه لم يكن لها دور واضح في إشعال هذه المظاهرات بل كانت مباغتة بالنسبة لها مما فرض عليها ركوب الأحداث ومحاولة توجيهها الوجهة الإسلامية ،و مكنت هذه الأخيرة الإسلاميين (في ظل غياب قوى أخري معارضة) من فرض أنفسهم، فلأول مرة يتم الإعتراف بوجود التيار الإسلامي في الشارع ويطلب من قادته التدخل لوضع حد لأعمال العنف.

---

(1) Jean Jaque Lavnue, Algerie la Dimocratie Interdit, Paris : Edition Harmatan,1993,p10.

(2) عروس الزبير، مرجع سبق ذكره، ص 494.

لتتوج هذه الأحداث بإقرار الإنفتاح السياسي دستوريا في 28 فيفري 1989، وقرار الإنفتاح لم يكن خيارا بقدر ما هو حتمية فرضتها التطورات المحلية والدولية خاصة أحداث أكتوبر التي وقعت رسميا وقانونيا وفاة نظام الحزب الواحد وسجلت شهادة ميلاد التعددية السياسية [1].

وكان الإسلاميون أول من رفعوا مطلب إنشاء حزب سياسي، الأمر الذي أحدث إنشقاقات داخل الكتلة الإسلامية وعرف جدالا ونقاشا واسعا بين مختلف فواعل الحركة الإسلامية، بين من رفض التحزب أصلا، وبين من رفض الديمقراطية، وبين من رأى أن الوقت غير مناسب ويجب التريث، وفي خضم الجدل القائم كانت النتيجة واحدة ،وهي تأسيس مجموعة من الأحزاب الإسلامية،أنخرطت في العمل السياسي وقبلت بقواعد اللعبة السياسية والمشاركة فيها من أهمها :

-الجبهة الإسلامية للإنقاد:تأسست في 18 فيفري 1989، بمجسد السنة بباب الواد بالعاصمة،وكانت من طلائع الأحزاب التي تم الإعلان عنها بعد أسابيع قليلة من تبني التعددية الحزبية [2]، وميلاد هذا الحزب كان نتيجة أحداث ظرفية وليس نتيجة تطور سياسي طبيعي ،يضم شخصيات متعارضة في النهج السياسي ولا يملكون أي تكوين سياسي يؤهلهم لأي ممارسة سياسية (بإستثناء عباس مدني)، وما يؤكد الولادة الظرفية للجبهة الإسلامية للإنقاد التصريح الذي أدلى به "عباس مدني" "بمسجد السنة "18فيفري 1988بقوله:"إن إنشاء الجبهة الإسلامية للإنقاد ضرورة تاريخية وحضارية ذات رسالة" [3].

وإذا كانت أحداث أكتوبر 1988،دفعت بالحركة الإسلامية إلى الساحة السياسية وجعلتها القوة الوحيدة التي بيدها تحريك الشارع فإنّ الدستور الجديد أسس لهذه الحركة كجمعية سياسية

---

(1) محمد الميلي ،" الجزائر إلي أين "،بيروت: المستقبل العربي ، العدد ، 259 ؛ 2001 ، ص 16 .

(2) خليفة أدهم ،"خريطة حركات الإسلام السياسي في الجزائر"، القاهرة: السياسة الدولية، العدد107؛ 1992؛ ص 218.

(3) Zahra Ban Arous , Op. Cit, p93.

معترف ا وتحولت من موقف دفاعي إلى موقف هجومي تسعى فيه إلى فرض هيمنة سياسية من خلال المطالبة بقيام دولة إسلامية [1].

ولكن السؤال المطروح هنا هل تمتلك الجبهة الإسلامية للإنقاد تصور واضح لمشروع مجتمع بديل ؟ هذا ما سوف يلاحظ من خلال البرنامج الذي طرحته .

من أهم النقاط الواردة في برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ ما يلي:

- القضاء على الإستبداد وتبني الشورى لإزالة الإحتكار السياسي والإقتصادي والإجتماعي وتبني المساواة ومبدأ تكافؤ الفرص إبتداءا من الميادين التالية:[2]

- إصلاح الجهاز التنفيذي من الرئاسة حني البلدية.

- جعل التشريعات السياسية خاضعة للشريعة الإسلامية مع مراعاة مستجدة مرحلة التعددية الحزبية.

- إعادة النظر في الطرق التربوية والتقليد الأعمى و إعطاء الصبغة الإسلامية للمختلف التخصصات.

أما السياسة الإقتصادية فهي مبنية على أساس البحث عن توازن بين الحاجيات الإستهلاكية وظروف الإنتاج ، والتكامل بين الحاجات الكمية والكيفية ، بالإضافة إلى فرضهم مبدأ الإستقلال الإقتصادي ، وللإشارة فإنّ البرنامج الإقتصادي للجبهة يحمل ثلث البرنامج الإجمالي ، والأمر هنا يطرح تساؤل مهم هل هذا البرنامج هو برنامج إقتصادي مؤسس على معطيات تقنية تحليلية لواقع معاش أم أنه مجرد تصور شعبوي في ميدان إقتصادي لا غير؟ [3].

---

(1) علي الك ، حول الأزمة :5 دراسات حول الجزائر والعالم العربي ،الجزائر: دار بوستان للنشر ، 1990، ص 44.

(2) إسماعيل قيرة و آخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 167 168.

(3) Al Ahnaf Bernard Botiveau, Frank Frégosi, Algérie par ses Islamistes, Paris : Edition Khartala, p155.

كان أول دخول للجبهة الإسلامية للإنقاد في الحقل السياسي الرسمي وممارستها السياسية من خلال مشاركتها في أول إنتخابات تعددية في تاريخ الجزائر في جوان 1990 وتمكنت من الفوز بالدور الأول من الانتخابات المحلية ب20¡54% من مجموع عدد الأصوات المقدرة ب:4331472 مما مكنها من الحصول على 755بلدية من أصل 1515 و32 مجلس ولائي من أصل 48 [1]،غير أن ج المغالبة الذي أتبعته الجبهة الإسلامية لإنقاذ إتجاه السلطة دفع هذه الأخيرة إلى حل الجبهة الإسلامية وسجن قاد ا مما ترتب عليه إنزلاقات خطيرة أدخلت البلاد في دوامة من العنف.

- حركة ا تمع الإسلامي :أهم رافد من روافد الحركة الإسلامية وهي إمتداد لجماعة الموحدين التي كانت تعمل في السرية لمدة قرابة 20سنة ، أول إطار قانوني للحركة كان تحت راية جمعية الإرشاد والإصلاح الخيرية التي تأسست في 12نوفمبر 1988 وتحولت إلى حزب سياسي في 29أفريل 1991، برئاسة "محفوظ نحناح[2]، وطبقا لأحكام دستور 1996 الذي يمنع قيام الأحزاب على أساس ديني تغير إسم الحركة من حركة ا تمع الإسلامي إلى حركة مجتمع السلم بالمختصر "حمس" ، يستند الحزب على مرجعية الإخوان المسلمين ويـ ـ ـ ـعتمد الموضوعية والواقعية في منهج عمله [3].

- حركة النهضة الإسلامية: تعود جذورها إلى 1984، عندما أجتمع عدد من طلبة القانون بجامعة قسنطينة بإيعاز من "عبد الله جاب الله" لتأسيس جماعة إسلامية، تأسست كحزب سياسي في أكتوبر 1990، بقيادة هذا الأخير، الذي رفض في البداية تحويل الحركة إلى حزب سياسي والإنضمام إلى الجبهة الإسلامية للإنقاد ، لأن ذلك هروب من الحركة الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى عدم ا ازفة بكشف التنظيم تخوفا من قمع النظام،وطبقا لأحكام الدستور تغير إسم الحركة من حركة النهضة الإسلامية إلى حركة النهضة كما غيبت أي إشارة منفردة لمرجعيتها الإسلامية لتعوض

---

(1) عمر برامة ، مرجع سبق ذكره، ص 26 .

(2) خليفة أدهم مرجع سبق ذكره ، ص219.

(3) Jean Jaque Laveneu, Op. Cit, p71.

بيان أول نوفمبر 1954 والثوابت الوطنية [1]، والتي أنشقت عنها فيما بعد حركة الإصلاح الوطني وهي محور هذه الدراسة.

ومن أسباب التحول في مسار الحركات الإسلامية :

- تداعيات أحداث 1992 ، و إنحراف الجبهة الإســلامية للإنقاد نحو العنــف وإصرارها على قلب النظام، برفعها لشعار "لا ميثاق، لا دستور، قال الله وقال الرسول".

- إستئصالية الدولة (المؤسسة العسكرية) ،و إصرارها على الحل الأمني .

- رغبة هذه التيارات ،وبدعم من السلطة ملأ الفراغ الذي تركته الجبهة الإسلامية للإنقاد وتزعم الحركة الإسلامية .

- الإيمان بضرورة ترشيد العمل السياسي والتمكين للعمل الإسلامي.

- رفع الضرر عن المشروع الإسلامي بتحميل الأخطاء للعاملين بدلا من المشروع ذاته خصوصا بعد سيطرة الجبهة الإسلامية للإنقاد على معظم البلديات،وتعاملها مع غيرها بالتخويف والتصادم والتكفير والتفسيق،مما تسبب في إستفحال العداوة للمشروع الإسلامي.

- إعطاء وجه مغاير للمعارضة الإسلامية.

أما في المغرب فعلى الرغم من جهود النظام الملكي في ضبط وإعادة هيكلة المجال الديني إلاّ أن ذلك لم يحد من تصاعد نشاط الحركة الإسلامية، فقد شهدت مرحلة التسعينات من القرن العشرين تطورات على المستوى الداخلي دفعت بالحركات الإسلامية إلى الساحة السياسة، و أصبحت تشكل تيار سياسيا و إجتماعيا مؤثرا يساوي في حجم حضوره بعض الأحزاب ذات الإرث التاريخي [2].

---

(1) إسماعيل قيرة و آخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص 168.

(2) عبد الإله حكيم بن شماس ، " مستقبل حركات الإسلام السياسي في المغرب"،بيروت: المستقبل العربي ، العدد ، 255 ؛ 2006 ، ص 41 .

فالظروف التي أستجدت لاحقا والمتمثلة في قدرة الحكومة السيطرة على النشاطات الدينية المتطرفة،وما رافق ذلك من إصلاحات سياسية ودستورية، ولّدت قناعة لذى الحركات الإسلامية بأن العنف لا يوصل إلى نتيجة مما دفعها إلى نبد السرية والخروج إلى العلنية ومحاولة إقترا ا من ج المشاركة السياسية بكو ا وسيلة شرعية وقانونية يمكن أن توصلها إلى السلطة [1].

ولتجسيد هذا التوجه قامت بعض الحركات الإسلامية في المغرب بإعادة النظر في مواقفها وعلى رأسها الجماعة الإسلامية، بناءا على دراسة واقع ونتائج التجارب السابقة وإستخلاص ما فيها من دروس وعبر، وكانت محصلة هذه المراجعة الأخذ بالتوجه السلمي وإقرار مبدأ الحوار والإعتراف بالرأي الآخر، وبالتعددية الفكرية والسياسية في إطار التقنين الدستوري، وأعلنت عام 1992؛ إعترافها بالشرعية الدينية والدستورية للنظام الملكي وفي هذا الصدد يقول "محمد يتيم" عضو اللجنة التنفيذية للجماعة الإسلامية "إن مشكلتنا في المغرب ليس بناء الدولة الإسلامية فهذه الدولة دستوريا ونظريا قائمة على الدين الإسلامي، إنما الأمر يتعلق هنا بإعطاء هذه المشروعية المعترف ا إجتماعيا ودستوريا مضمو ا وصدقيتها في علاقاتنا الإجتماعية والسياسية والإقتصادية [2].

وجسدت الجماعة الإسلامية هذا التحول في موقفها بإجراء تغيير جوهري في منهجها وأعلنت عن:[3]

- التخلي عن إحتكارها صفة الإسلام وعن أية دعوة للوصاية.
- قبولها بتغيير تسميتها من الجماعة الإسلامية إلى الإصلاح والتجديد.
- كو ا لا تشكل سوى إجتهاد من بين الاجتهادات.
- التخلي عن العمل السري، والإتجاه نحو العلنية والمشاركة الإيجابية في الحياة السياسية.

---

(1) محمود صالح الكروي،" الحركة الإسلامية في المغرب : النشأة ، التطور، الأفاق"، مرجع سبق ذكره ، ص 92 .

(2) المرجع نفسه، ص 93 .

(3) أنظر أهداف حركة التوحيد و الإصلاح، من موقع الانترنت:

http : www .alislah . Org

- التغيير ينبغي أن يكون من القاعدة صعودا إلى القمة.

وقد حقق هذا التحول الإيجابي من قبل أجنحة الحركة الإسلامية الفاعلة والمؤثرة في الحياة السياسية والإجتماعية في المغرب، نقلة نوعية في تعزيز وتأكيد قوة دعائم النظام الملكي وجاءت الخطوط العريضة التي بنت عليها الحركة منظومتها الفكرية بالتأكيد على التوجه نحو الإندماج في الحقل السياسي، وكان هذا السعي يلقي إستجابة من قبل السلطة تمثلت في دعم حركة التجديد والإصلاح من خلال:

- مشاركتها في تنشيط بعض المبادرات الدينية للنظام.

- مشاركة بعض قياديها في إعطاء دروس دينية بالتلفزة في بعـض المناسـبـات وبإشراف وزارة الأوقاف.

- الترخيص لها بإصدار جريدة ناطقة تحت إسم "الراية"، مثلت منبرا لنشر توجها ا ومنطلقا ا الفكرية.

خلاصة وإستنتاجات

من خلال عرضنا لنشأة وتطور الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب نستنتج ما يلي:

1-أن الحركات الإسلامية لم تنشأ من فراغ و إنما ظهرت بفضل مرجعيات فكرية مختلفة أستقت منها توجها ا السياسية.

2-ساهم في إنتشارها تظافر مجموعة من العوامل على المستوى الداخلي والخارجي منها:

-تأثير المراكز الإسلامية وبالتحديد المركز المصري الممثل في جماعة الإخوان المسلمين المركز الباكستاني والممثل في الجماعة الإسلامية لأبو الأعلي المودودي وبدرجة أقل المركز السعودي .

- تراجع المد القومي العربي بعد هزيمة العربية سنة 1967 .

- الثورة الإيرانية التي نقلت إمكانية قيام الدولة الإسلامية من التنظير إلى التطبيق وأعطت تفاؤلا بالنسبة للإسلاميين في إمكانية تطبيق مشاريعهم.

- فشل الإيديولوجيات المرتبطة بالحداثة، والإيديولوجية الإشتراكية على وجه الخصوص.

- فشل النخب الحاكمة في الجزائر والمغرب في إقامة دولة وطنية مستقلة قائمة على مؤسسات شرعية تفتح مجال العمل السياسي أمام مختلف القوى الإجتماعية.

- فشل نمادج التحديث والتنمية وما نتج عنهما من مشاكل أثرت على النمو الطبيعي للمجتمع في البلدين .

- التشتت الثقافي وعدم إستقرار ا تمع على هوية واحدة ، ويبرز هذا العامل بقوة في الحالة الجزائرية أكثر من المغرب لأن الخيار الإسلامي بالنسبة للنظام السياسي المغربي كان محسوم ، بإعتبار الملك أمير المؤمنين.

3- المعارضة الإسلامية في الجزائر سبقت نشأة نظير ا في المغرب (ولكن من حيث التنظيم كانت الحركة الإسلامية في المغرب أسبق)، وكانت أكثر دينامية وراديكالية وهذا راجع إلى كون

المعارضة الإسلامية في الجزائر لم تواجه النظام السياسي من خلال معارضة سياسته فقط ، و إنما عارضت الأسس التي يقوم عليها، عكس الحركة الإسلامية في المغرب فإنها لم تواجه النظام ، وإنما واجهت التنظيمات و الأحزاب اليسارية التي ترفض الإندماج وتطالب بإصلاحات في مجالات معينة دون المساس بشرعية النظام.

4- تحول الحركات الإسلامية في البلدين نحو العمل السياسي فرضتها عليها ظروف خارجية متمثلة أساسا في السياسة القمعية التي أتبعها النظام أتجاه العديد من الحركات الإسلامية التي تطالب بالإصلاح والتغيير وتطرح الحكم الإسلامي كبديل لحل مختلف الأزمات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية التي يعاني منها البلدين، من جهة ، و إقتناع هذه الأخيرة بأن أسلوب المواجهة والمغالبة لا يمكن أنّ يوصل إلى نتيجة خاصة ، وأن الحركات الإسلامية لا تمتلك الإمكانات اللازمة ، ولذلك أختارت أسلوب المشاركة كنهج لتجسيد مشروعها ، ولكن السؤال الذي يبقي مطروح كيف يمكن للحركات الإسلامية أن تتكيف مع هذا الوضع الجديد، وهل هذا الأخير يتيح لها إمكانية تحقيق أهدافها.

الفصل الثاني

المشاركـــة السياسية للحركات الإسلاميـــة

(حالـــة حركتي: الإصلاح الوطنـــي، والتوحيد والإصـــلاح)

عرفت الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب عبر مراحل تطورها في منتصف الستينات إلى غاية التسعينات عدة تحولات على مستوى الفكر والتنظيم، حيث أفرزت ـاية الثمانينات عقدين مختلفين من حياة الحركات الإسلامية ، عقد ميزته الخلفية الإنقلابية و عقد وآخر تميز بالعمل الإصلاحي، فرغم الـ عة الإنقلابية للجبهة الإسلامية للإنقاد وتداعيتها المختلفة على الحركات الإسلامية في المغرب العربي ، إلاّ أن الحركات الإسلامية المعتدلة في الجزائر والمغرب أصبحت إحدى الفواعل البارزة على الساحة السياسية للبلدين و ذلك عبر تبنيها خيار المشاركة السياسية لتحقيق أهدافها والمساهمة في تسيير النظام، ومن بين هذه الحركات،حركة الإصلاح الوطني (في الجزائر) وحركة التوحيد والإصلاح (في المغرب)، فما هي إستراتجية المشاركة السياسية للحركتين وما هي مميزات سلوكهما و أدائهما السياسي على المستوى الميداني (العملي)؟

المبحث الأول: إستراتجية المشاركة السياسية للحركتين

إن دراسة إستراتجية المشاركة السياسية لحركة الإصلاح الوطني (في الجزائر) وحركة التوحيد والإصلاح التي تنشط سياسيا من خلال حزب العدالة والتنمية (في المغرب) يتطلب التطرق إلى نقطتين، النقطة الأولى تعالج المرجعية والتصور السياسي للحركتين، الثانية تعالج مسألة التنظيم الهيكلي، وذلك بهدف معرفة مدى التوجه الذي رسمته كل حركة لنفسها.

المطلب الأول: المرجعية والتصور السياسي

تتمثل المرجعية والتصور السياسي في الأسس العامة التي تنطلق منها الحركتين في بناء توجهاتها الآنية والمستقبلية نحو المشاركة السياسية، ولكن قبل ذلك لابد من تحديد طبيعة الحركتين.

1- طبيعة الحركتين:

أ- حركة الإصلاح الوطني:تأسست حركة الإصلاح الوطني في 29 جانفي 1999،بعد الأزمة السياسية التي شهدتها حركة النهضة نتيجة الخلافات الداخلية في قمتها حول: [1]

- ديمقراطية التسيير، وذلك عبر إستحداث منصب الأمين العام بدل رئيس الحركة

ووضع "لحبيب أدمي" على رأسه، و أعيد إنتخاب "عبد الله جاب الله" رئيسا للحركة مع الحد من صلاحياته (تقاسمها مع المكتب السياسي للحركة)، بهدف القضاء على مركزية القرار وإضفاء أكثر ديمقراطية داخل الحزب.

- التغيير في إستراتجية العمل والتحول إلى المشاركة في السلطة، بدلا من المشاركة من منظور المعارضة .

وهناك من يرد هذه الأزمة إلى فرضية المؤامرة السلطوية وهذا ما أكدته بعض الأوساط الإسلامية، بأن السلطة حاولت إختراق الحركة بإفتعال أزمة داخلية بغرض إخراجها من المعارضة،

---

[1] إسماعيل قيرة وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص 162.

وإلحاقها بحزب جبهة التحرير الوطني،وحزب التجمع الوطني الديمقراطي وأخيرا ضمها إلى صف الطاعة، هذا ما أكده رئيس الكتلة البرلمانية لحركة الإصلاح الوطني بقوله:"إن الأزمة التي حدثت داخل الحركة كانت للسلطة اليد الطويلة فيها،حيث وجد داخل حركة النهضة متآمرون كانوا على إستعداد للسير في مخططا ا مقابل بعض المصالح المادية و الإغراءات" [1].

وعموما فإن تفاعل العوامل الداخلية والخارجية أحدث إنسدادا داخل حركة النهضة نجم عنه إنسحاب "عبد الله جاب الله" المؤسس التاريخي لحركة النهضة، معتبرا أن هذه الأخيرة لم تعد تمثل المشروع الإسلامي، المبني على رؤية سياسية تقوم على إخضاع المصالح للمبادئ حسب تصوره.

وقد طرح إعتماد الحركة كحزب سياسي في ظرف قياسي ما بين فيفري 1998 تاريخ حدوث الأزمة، وجانفي 1999، تاريخ إعتماد الحركة من طرف وزارة الداخلية العديد من علامات الإستفهام، بإعتبار أن إتجاه الحركة إسلامي ونحن نعرف مدى ريبة وشك السلطة حول هذا الإتجاه، خاصة وأن وزارة الداخلية رفضت الترخيص لأحزاب إسلامية أخرى قدمت ملف إعتمادها، وعلى رأسها حزب الوفاء و العدل للدكتور "طالب الإبراهيمي"، وهذا ما جعل الكثير من المراقبين يتساؤلون عن سر حصول "جاب الله" على الإعتماد دون الأحزاب الأخرى، و وصل الأمر إلى حد إ امه بالتواطئ مع النظام .

ب/حركة التوحيد و الإصلاح: إن رغبة حركة التجديد والإصلاح ولوج الفضاء السياسي الرسمي وممارسة العمل السياسي المشروع، والخروج من الإنعزالية التي عرفتها قاعد ا الجماهيرية، دفعها سنة 1992، إلى تقديم طلب بتأسيس حزب سياسي تحت إسم حزب التجديد الوطني،غير أن الإدارة رفضت الترخيص له بدعوى تعارض أهدافه مع التشريعات الجاري العمل ا، وخاصة الفصل الثالث من الظهير الشريف، حيث ينص هذا الأخير على أن: "كـل جمعية تؤسس لغاية أو هدف

---

[1] حوار مع رئيس الكتلة البرلمانية لحركة الإصلاح الوطني، الجزائر:جريدة الأطلس ، العدد 476 ؛ 2000،ص8.

غير مشروع يتنافى مع القوانين والأخلاق الحسنة،أو قد دف إلى المس بوحدة التراب الوطني، أو بنظام الدولة الملكي تكون باطلة" [1].

ويعد هذا الرفض القانوني في الحقيقة غطاء لرفض سياسي في الجوهر، وهذا ما ذهب إليه الناطق الرسمي بإسم الحـركة قائلا:"لقد فهمنا أنّ عدم الترخيص يرجع لأسباب سياسية" [2]، لأنّ تأسيس حزب سياسي من الأمور غير المرغوب فيها داخل النظام السياسي المغربي، والإشكالية تعود إلى أن الشرعية السياسية الدينية مرتبطة بالملكية و أنه ليس من حق أي فاعل إحتكار وتأويل النصوص الدينية،كما يمكن تفسير رفض السلطات المغربية بالوضع المغاربي المضطرب خاصة الوضع الجزائري ، إضافة إلى أن الوضع الدولي الذي كان سائدا لم يكن مشجعا، إذ كانت الفكرة المسيطرة تكمن في كيفية مواجهة وكبح تصاعد الحركات الإسلامية، التي أبانت عن قو ا خلال حرب الخليج، حيث ظهر الإسلاميون كقوة جماهرية نبهت العالم إلى دورها الإستراتيجي.

وإنسجاما مع تطلعات حركة الإصلاح والتجديد في تشكيل قوة أكثر حضورا وفاعلية في الوسط السياسي، ونظرا لرفض السلطات منحها الترخيص بإنشاء حزب سياسي،قد وضع الحركة أمام خيارين، إما أن تصر على إنشاء حزب سياسي وتدخل في صدامات مع السلطة، أو أن تتراجع وتنتظر الفرصة المناسبة لتجنب إلحاق الضرر بالتنظيم ، فأختارت الحل الثاني والبحث عن بدائل أخرى للعمل، سواء كجماعة ضغط أو الإنضمام إلى أحد الأحزاب ا ازة رسميا من دوي التوجهات الإسلامية القريبة مما تدعوا إليه، وكانت البداية مع حزب الإستقلال،الذي قبل العرض بشرط قبولهم كأعضاء من دون أن يشركهم في الهيئات العليا للحزب، الأمر الذي دفع بالحركة إلى البحث عن بديل آخر.

ولقد عرفت سنة 1996، منعطفا حاسما بالنسبة لحركة التجديد بإندماجها مع رابطة المستقبل الإسلامي ليشكلا معا حركة جديدة "حركة التوحيد و الإصلاح"برئاسة" أحمد الريسوني "إلى غاية

---

(1) محمد ضريف ، الأحزاب السياسية المغربية 1934 – 1975 ، مرجع سبق ذكره ، ص 108.

(2) حوار مع محمد يتيم جريدة الراية ، العدد 29؛ 1992 ،نقلا عن : البشير المتاقي ، مرجع سبق ذكره، 161.

2003، ثم خلفه "محمد الحمداوي" ،وتمكنت في نفس السنة من إجتياز إمتحان المرور إلى الحقل السياسي، عبر حزب الحركة الشعبية الدستورية الديموقراطية [*]، الذي يرأسه "عبد الكريم الخطيب" ذو التوجه الإسلامي، بشرط الإلتزام بما يلي: [1]

- الإسلام دين الدولة ، والعمل في ظل الملكية الدستورية كنظام للبلاد .
- نبد العنف والتطرف.
- القبول بالديمقراطية وحقوق الإنسان في حدود الإسلام.
- الوحدة الترابية للمغرب .

وقد تم التوافق بين الطرفين على هذه الثوابت،وعقد مؤتمر إستثنائي لحزب "الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية" نتج عنه صعود أعضاء من "حركة التوحيد و الإصلاح" إلى عضوية الأمانة العامة للحزب، وتقرر تغيير إسم الحزب إبتداءا من سنة 1998، من "الحركة الشعبية الدستورية الديموقراطية" إلى حزب "العدالة والتنمية" [2]، ولكن حركة التوحيد والإصلاح لم تتحول إلى حزب سياسي، وإنما حافظت على تواجدها كحركة دعوية بالأساس، أنضم جزء من أطرها إلى حزب العدالة والتنمية، الذي يمثل بوابة العمل السياسي الرسمي وجناحا لتحقيق أهدافها السياسية،و رغم أنّ قادة حركة التوحيد والإصلاح، يؤكدون أن العلاقة بين الحركة والحزب علاقة فصل، بحيث

(*) تأسس حزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية سنة 1959بقيادة عبد الكريم الخطيب ، هذا الأخير بدأ نشاطه السياسي في العهد الإستعماري ،حيث أسس سنة 1935 مع مجموعة من أصدقائه " الكشفية الحسينية"، ثم عين مسؤولا عن منطقة تسليم السلاح ، ومسؤولا على خلية تايوان التي كانت مكلفة بتأسيس جيش التحرير وتنظيم صفوفه ، وبعد حصول المغرب على إستقلاله كان الخطيب ضد سيطرة حزب الإستقلال عندما حدث التمايز بين تياري دعاة الحزب الواحد ،و دعاة التعددية، فبادر سنة 1959، بعد إصدار ظهير الحريات وحسم الصراع لصالح الخيار التعددي إلى تأسيس" الحركة الشعبية،" وحدد توجها ا في : الإشتراكية الإسلامية ، والملكية الدستورية ، شارك الحزب في أول إنتخابات تشريعية شهد ا المغرب،لكن إعلان الملك حالة الإستثناء نتيجة تأزم العلاقة بين القصر والأحزاب السياسية سنة 1965 عرفت "الحركة الشعبية"إنشقاقات بين مؤيدين ومعارضين لهذا القرار، بين جناح الدكتور "عبد الكريم الخطيب" و الأمين العام للحزب "المحجوبي أحريضان"، وهكذا سيقوم "الخطيب "و أنصاره بتأسيس إطار سياسي جديد يحمل إسم الحركة الشعبية الدستورية الديموقراطية.

(1) محمود صالح الكروي، "الحركة الإسلامية في المغرب:النشأة والتطور و الآفاق"، مرجع سبق ذكره، ص 96.

(2) Samir Amghar,Op Cit, p 01.

تتخصص الأولى في العمل التربوي الدعوي، مقابل إقتصار الحزب على العمل السياسي إلاّ أن الواقع يبين العكس فهناك تداخل كبير بين الحزب والحركة ، وهذا ما يترجمه إحتفاظ الحركة بأعضاء من الأمانة العامة للحزب في مكتبها التنفيذي،حيث أستمرت عضوية المؤسسين للحركة وهم في نفس الوقت أعضاء بالأمانة العامة للحزب(*).

لذلك سوف يتم التركيز في هذه الدراسة على الجناح السياسي المنضم إلى حزب العدالة والتنمية، الذي لا يختلف من حيث المبادئ و الأهداف عن الإطار الذي رسمته حركة التوحيد والإصلاح التي يسيطر أعضاءها سيطرة تامة على الحزب بعد إنتقال منصب الأمين العام للحزب من "عبد الكريم الخطيب" إلى" سعد الدين العثماني" في 2004.

2- المحددات المرجعية: (*) تعتبر حركة الإصلاح الوطني حزب سياسي يسعى إلى إقامة دولة مدنية قائمة على الحق والعدل والمساواة ،معتمدة في ذلك على المرجعية الإسلامية وبيان أول نوفمبر،وثراث الحركة الوطنية،الموروث الثقافي والحضاري للشعب الجزائري والقيم الإنسانية التي توصل إليها الفكر الإنساني عموما.

بينما تعتمد حركة التوحيد و الإصلاح التي تنشط سياسيا من خلال حزب العدالة والتنمية على المرجعية الإسلامية، وتعتبر ذلك هو الوضع الطبيعي في مجتمع مغربي تجذر الإسلام في أعماقه وثقافته

(*) حيث نجد كل من عبد الله بن كيران،محمد يتيم ، سعد الدين العثماني ،عبد الله باها يزاوجون بين العمل القيادي في كلا الهيئتين.

(*) أعتمد في تحديد المرجعية على القوانين الأساسية واللوائح السياسية العامة للتنظيمين:

- حركة الإصلاح الوطني ، القانون الأساسي ، من موقع:
http : www.Islamonline.net/servlet/satellite ?cArticle ac&cid=12365090976 &pagename=islamyoun filayout xzz 16x08mkki.

-حركة الإصلاح الوطني ، لائحة السياسة العامة،المؤتمر الأول ، الحراش ،2007.

-حزب العدالة والتنمية، القانون الأساسي، من موقع الأنترنت: http://www.pjd . ma

وتاريخه وحاضره، ومقتضيات الملكية الدستورية القائمة على إمارة المؤمنين ،القيم الثقافية والحضارية للمغرب

3-التصورات السياسية: يشكل إنطلاق حركة الإصلاح الوطني والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح من المرجعية الإسلامية علامات إستفهام حول العلاقة بين النص الثابت والواقع المتغير، الذي يقتضي رصد سيرورة تغيراته ومحاولة إصلاحها، وفق ج وتصور يحافظ على المكتسبات والثوابت، ومن هذا المنطلق، كيف بلورة حركة الإصلاح الوطني و الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح رؤيتهما السياسية من خلال المرجعية الدينية التي تمثل الإطار الثقافي لهما.

تنطلق حركة الإصلاح الوطني في سبيل تحقيق مشروعها الإصلاحي من:[(1)]

1- إعتماد منهج سياسي يرفض العنف كوسيلة للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها،وتؤمن بالتداول السلمي على السلطة،وبالحوار المسؤول وسيلة حضارية لحل الأزمات،وتعتبر الإختيار الشعبي الحر مصدر الشرعية للسلطة.

2- تعمل على إحياء مجد الإسلام بتصحيح فهمه و إقامة أركانه في النفوس وفي واقع الحياة،وفق منهج الوسطية والإعتدال، بعيدا عن مظاهر الغلو والتطرف أو التسيب والإنغلاق،والإبتعاد عن كل مواقف العداء و الإستعداء.

3- توزيع إهتمامها في الإصلاح بتوازن وشمول، على مختلف جوانب حياة ا تمع والدولة بشكل يعزز التنوع في مقومات شخصية الأمة.

4- تعبئة كافة طاقات ا تمع لإحداث الإصلاح المنشود، و إعتماد العمل المؤسسي الذي يكرس الإرادة الجماعية، من خلال مبدأ الشورى الملزمة.

5- البحث عن جوانب الخير الكامنة في ا تمع وحسن التعامل معها،والعمل على تنميتها.

---

(1)حركة الإصلاح الوطني، لائحة السياسة العامة، مرجع سبق ذكره،ص01.

6- البحث عن نقاط الإلتقاء مع القوى الإجتماعية الصادقة في نضالها، للتعاون معها في خدمة ا تمع[*].

و دف الحركة حسب المادة الثامنة من الفصل الأول إلى:[1]

1-المحافظة على الوحدة الوطنية وحماية ثوابت الأمة وتعزيز إستقلال البلاد والمساهمة المستمرة في إستتاب أمنها و إستقرارها و رقيها،وتنشئة أفراد الشعب على ثقافة العمل السياسي الرسمي والعلني، مع إرساء نظام حكم قائم على تعددية سياسية حقيقية،يحمي الحقوق والحريات العامة الفردية والجماعية.

2- تحقيق الإلتزام بتعاليم الإسلام،عقيدة وشريعة ومنهجا للحياة، وإعادة رد الإعتبار للأمة فيما تعلق بحقوقها ولغتها وتاريخها، تكريسا لما نص عليه الدستور، والعمل من أجل ضمان حياد هيئات الدولة،و إلتزامها بإحترام إرادة الشعب،وضمان العدالة في توزيع الثروات و إسناد المسؤوليات، من أجل تحقيق تنمية شاملة ذات بعد إجتماعي.

3- مناصرة القضايا العادلة في العالم وفي مقدمتها،قضايا العالم العربي و الإسلامي، وتعزيز مكانة الجزائر في الساحة الدولية.

بينما ينطلق الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب العدالة والتنمية) من مقومات أهمها:[2]

---

[*] في هذا الإطار فحركة الإصلاح الوطني مستعدة لإقامة علاقات شراكة وتعاون مع مختلف القوى الأخرى و إقامة تحالفات معها إذا أحترمت هذه الأخيرة الخط السياسي للحركة و إحترام مرجعيتها.

- مقابلة مع " جمال بن عبد السلام"، الأمين العام لحركة الإصلاح الوطني، المقر الوطني للحركة، يوم 27 سبتمبر 2010.

[1] حركة الإصلاح الوطني ، القانون الأساسي ،مرجع سبق ذكره،ص 1.

[2] البشير المتاقي ، مرجع سبق ذكره، ص241.

1-الوسطية والإعتدال وذلك بإجتناب كل مظاهر الغلو والتطرف في الممارسة، بإعتماد الإقناع والجدل بالتي هي أحسن، والحوار الفكري المرتكز على العلم والمنطق و الحجة،ونبد كل أشكال العنف و رفضه و إدانته.

2- التجديد والتحديث، بالتفاعل الخلاق والإيجابي مع معطيات الحداثة الفكرية والسياسية والتكنولوجية والمعرفية،تمثل المرجعية بهذا المعنى،يناقض الجمود والتخلف،ويعمل على بناء المستقبل بأدوات العصر.

3- الإنفتاح على الغير،والتعارف معه تواصلا وتبادلا للمصالح المشروعة.

ويعتبر الجناح السياسي للحركة أن العلاقة بين الحكام والمحكومين قابلة للتقنين والتطور،بإستمرار في إطار ما يحقق قيام كل طرف بواجباته و نيله لحقوقه، بما يضمن إستقرار البلاد وتحقيق مصالحها، ولذلك يرى بأن قضية الإصلاح الدستوري،ستظل قائمة بإستمرار من أجل تحقيق أفضل صورة للمشاركة الشعبية، و تحقيق أفضل صورة من الرشد في العلاقة بين الحاكمين والمحكومين،بشرط أن يتم الإصلاح في إطار من التوافق،وليس في جو الصراع والمنازعة الذي يخيم على العلاقة بين مكونات الساحة السياسية لفترة طويلة،ويؤكد على مواصلة عملية التأهيل السياسي وتأسيس إنتقال ديمقراطي حقيقي،يقطع العلاقة مع خلفيات المرحلة السابقة، وهي العملية اللازمة والضرورية من أجل إعادة الإعتبار للعمل السياسي في المجتمع [1].

وفيما يخص قضية الإصلاح يرى هذا الأخير ضرورة التدرج في الإصلاح والتعاون مع قوى الإصلاح داخل المجتمع،ويركز على أهمية الإصلاح السياسي كمدخل أساسي لباقي الإصلاحات، معتبرا أن الإصلاح الناجح هو الذي يخضع لقاعدة التدرج والتراكم ، وذلك بتكاثف جهود كل القوى الإصلاحية التي تسعى إلى خير البلاد، والتي تؤمن بالديمقراطية والتغيير السلمي، فمتطلبات

---

(1)حزب العدالة والتنمية، الورقة المذهبية ، المصادق عليها من قبل المؤتمر الخامس بتاريخ 10- أفريل 2004،سلسلة العدالة والتنمية ، العدد6: نقلا عن بشير المتاقي ، مرجع سابق ذكره، ص242؛

التغيير والإصلاح أكبر من أن تدعي منظمة سياسية أو حزبية واحدة القـ ـ ـدرة على النهوض بمتطلبا ا [1].

كما أستأثرت المسألة الإقتصادية إهتمام الجناح السياسي لحركة التوحيد و الإصلاح وفي هذا الإطار يدعو إلى الإنفتاح الإقتصادي، وذلك بناء على التطورات الحاصلة على الساحة الدولية، والتي أصبح من غير الممكن معها نمو إقتصاد مجتمع من ا تمعات في إنغلاق على نفسه، والإنفتاح الإقتصادي لا يمكن أن يؤتي ثماره المرجوة دون تأهيل للنسيج الإقتصادي الوطني، بما يجعله قادرا على تنويع الإنتاج وتحسينه، ومن ثمة تأمين قدرته على المنافسة التي يفرضهـ ـ ـا إقتصاد السوق والتجارة الحرة [2].

أما من الناحية الإجتماعية، فالجناح السياسي للحركة يسعى إلى تحقيق العدالة الإجتماعية،ويعتبرها شرطا من شروط الإستقرار السياسي والتماسك الإجتماعي، وبدون العدل لا تستقيم أحوال ا تمعات، وللعدالة مبادئ ومنطلقات تتجلي فيما يلي:[3]

1-العدالة مسؤولية وإلتزام، فهي ليست مطلبا إجتماعيا و سياسيا فحسب،بل هي قبل ذلك مسؤولية و إلتزام فكري ومنهجي.

2- العدالة تكافؤ في الفرص،ولا تحقق إلاّ ببناء مجتمع تتكافؤ فيه الفرص أمام جميع المواطنين و تتساوى فيه حظوظ إستفاد م من خيرات البلاد وثروا ا.

3- العدالة تضامن،يعتبر الجناح السياسي للحركة التوحيد والإصلاح أن التضامن الإجتماعي وجب أن يكون ثابتا من ثوابت كل سياسية إجتماعية، وذلك من أجل بناء مجتمع تسوده العدالة الإجتماعية وروح التضامن والتكافل،وتنتفي فيه الفوارق الإجتماعية والتفاوتات بين الأفراد، والفئات والجهات في مجتمع تحت مبادئه وثقافته على ذلك.

---

(1) المرجع السابق ذكره، ص ص247-248 .

(2) المرجع نفسه، ص 256.

(3) المرجع نفسه، ص 262- 263.

والجدير بالملاحظة من خلال التصورات السياسية المؤطرة لعمل حركة الإصلاح الوطني والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح على الرغم من إعتمادهما المرجعية الإسلامية فإن برامجهما تتصف بالواقعية وتجيب على الأسئلة المطروحة سياسيا و إجتماعيـا وليس دينيا، لأن إختيارا ما تبقي محكومة بحقيقة الواقع و إكراهاته.

المطلب الثاني: الهيكل التنظيمي

1-الهيكل التنظيمي لحركة الإصلاح الوطني:يشكل الهيكل التنظيمي لحركة الإصلاح الوطني من هيئات قيادية وهيئات قاعدية.

أ-الهيئات القيادية:والمتمثلة في:[1]

- المؤتمر:وهو أعلى هيئة في البناء التنظيمي للحركة،يعقد دورة عادية مرة كل ستة سنوات بدعوى من مجلس الشورى،من مهامه الأساسية وضع السياسة العامة ،إصدار اللوائح والتوصيات و إتخاذ القررات.

- رئيس الحركة:وهو رمز وحد ا وينتخب من طرف المؤتمر عن طريق الإقتراع السري لعهدتين.

-مجلس الشورى الوطني:وهو أعلى هيئة للرقابة والمداولة يتكون من 150عضوا،من مهامه متابعة مدى تجسيد توصيات ولوائح المؤتمر ،ورسم السياسات المختلفة للحـ ـركة ومناقشة برنامج المكتب الوطني و الميزانية ويصادق عليها، وينعقد مجلس الشورى الوطني كل أربعة أشهر.

-هيئة الترشيد: وهي هيئة عليا يرجع إليها للفصل في ال اعات التنظيمية التي قد تنشأ داخل الحركة، وتقديم القراءة الصحيحة للقوانين والنظر في مدى مطابقة القرارات لها، وتكون قرارا ا ائية وملزمة، يمارس أعضاء هيئة الترشيد مهامهم لمدة ستة سنوات.

---

(1) حركة الإصلاح الوطني ، القانون الأساسي، مرجع سبق ذكره، ص2.

- المكتب الوطني:وهو أعلى هيئة تنفيذية في حركة الإصلاح الوطني، يرأسه الأمين العام وينتخب أعضاءه ومن بينهم الأمين العام لمدة سنة قابلة للتجديد ،من مهامه تنفيذ اللوائح وتوصيات المؤتمر وقرارات وتوجيهات مجلس الشورى الوطني، ويتابع أعمال المسؤولين في الجهاز التنفيذي، يتخذ المكتب الوطني قراراته بالأغلبية.

بالإضافة إلى ا الس التنسيقية الجهوية والإقليمية، واللجنة الوطنية للترشيح، والهيئات الوطنية الإستشارية.

ب- الهيئات القاعدية:تتكون الهيئات القاعدية حسب الفصل الثاني من القانون الأساسي للحركة من :[1]

-مجلس الشورى الولائي:وهو أعلى هيئة للمداولة والرقابة على مستوى الولاية ويتشكل من أربعين عضوا.

-المكتب التنفيذي الولائي:وهو أعلى هيئة تنفيذية على المستوى الولائي، ينتخب من طرف مجلس الشورى الولائي.

-مجلس الشورى البلدي:وهو أعلى هيئة للمداولة و الرقابة على المستوى البلدي.

-المكتب البلدي:وهو الهيئة التنفيذية على مستوى البلدية،ينتخب من قبل مجلس الشورى البلدي.

وحسب المادة 84 من القانون الأساسي هناك جمعية الحي، و هي الهيكل الذي يضم جميع المنتمين للحركة على مستوى الحي أو القرية، ومكتب الحي، وهو الهيئة التنفيذية على مستوى الحي أو القرية[2].

---

(1) أنظر الفصل الثاني من القانون الأساسي لحركة الإصلاح الوطني ، المرجع السابق الذكر، ص5.

(2) المرجع نفسه،ص6.

وبالنظر إلى نمط التنظيم السابق في الحركة قبل المؤتمر الأخير و بعد إنسحاب "عبد الله جاب الله"، نجد إستحداث بعض الهيئات مثل منصب الأمين العام،وهيئة الترشيد، و إلغاء الصلاحيات الواسعة لرئيس الحركة، وهذا رغبة في إعادة هيكلة الحركة تماشيا مع التنظيمات الحزبية المعاصرة.

2-الهيكل التنظيمي للجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح: لايختلف حزب العدالة والتنمية في تنظيم هياكله عن حركة الإصلاح الوطني، إذ يتسم بالبساطة والحداثة، ويتكون الهيكل التنظيمي للجناح السياسي لحركة التوحيد و الإصلاح (حزب العدالة والتنمية من) :

1-الهيئات القيادية والمتمثلة في:[1]

-المؤتمر: ويمثل أعلى هيئة في هيكلة الحزب، وهي الهيئة التي تعنى بالسياسة العامة للحزب وتقويم أدائه السياسي.

-المجلس الوطني: ومن مهامه المصادقة على البرنامج السنوي والميزانية العامة وتقييم أعمال الحزب وتوجيهها.

- الأمانة العامة: يرأسها الأمين العام للحزب ، ينتخب لمدة أربعة سنوات من طرف أعلى هيئة وهي المؤتمر، وولايته محدودة بعهدتين متتاليتين .

- اللجنة الوطنية:ومهمتها متابعة عمل الحزب من خلال الجهات، والتنسيق بين الأمانة العامة والهيئات المحلية

2-أما على مستوى الهيئات المحلية أو القاعدة التنظيمية نجد:[2]

أ-الهيئات الجهوية وتصنف هياكلها كما يلي:

---

(1) القانون الأساسي لحزب العدالة والنمية،مرجع سبق ذكره.

(2) المرجع نفسه.

-المؤتمر الجهوي: وهو الجهة التي يناط إليها تقويم حصيلة الهيئات الجهوية وينتخب المكاتب الجهوية مرة كل أربع سنوات.

-الكتابة الجهوية:وهي التي تتولى وضع البرنامج والخطط الجهوية وفقا للبرنامج العام للهيئات العليا و إتخاد المواقف الملائمة من المستجدات الجهوية وتزكية ومتابعة المنتخبين الجهويين للحزب.

- اللجنة الجهوية: وتتولى مهمة التنسيق والتواصل داخل الجهة و متابعة تنفيد قرارات الهيئة المركزية .

- الهيئات الإقليمية: وتتكون من مؤتمر إقليمي ، كتابة إقليمية و لجنة إقليمية.

ب-الهيئات المحلية وتتكون من:

-المؤتمر المحلي.

- الكتابة المحلية.

والملاحظ أن البناء التنظيمي للحزبين لا يختلف كثيرا عن الأحزاب الأخرى، ويعد من الناحية النظرية متكاملا ويحتوي على توزيع ديموقراطي للسلطات لكن السؤال الذي يطرح هل هذه الأخيرة توفر ذلك من الناحية العملية ؟

المبحث الثاني: الأداء السياسي للحركتين:

يعتبرالأداء المعيار الأساسي لقياس قوة أو ضعف أي فاعل على الساحة السياسية ولهذا فإن دراسة الأداء السياسي للحركات الإسلامية سوف يساعد على معرفة موقع الحركتين داخل الخريطة السياسية للبلدين.

وفي دراسة الأداء السياسي للحركتين سوف يتم التركيز على الدخول الإنتخابي للحركتين وموقعها داخل البرلمان والحكومة في كل محطة إنتخابية، ثم حصيلة أدائها من خلال معالجتهما لمختلف القضايا التي تطرح عليهما.

المطلب الأول: الأداء السياسي لحركة الإصلاح الوطني

1-الإنتخابات التشريعية **2002:** يتحدد الأداء السياسي لحركة الإصلاح الوطني إبتداءا من الإنتخابات التشريعية 2002،التي تعتبر المحطة الأولى في بداية عملها السياسي ،حيث شهدت هذه الأخيرة بعد إنفصال رئيسها عبد الله جاب الله عن حركة النهضة أول دخول إلى قبة البرلمان خـلال تشريعيات 2002 وتمكنت من الحصول على 43 مقعدا في ا لمس الشعبي الوطني[(1)]،(رغم تداعيات 11سبتمبر 2002، ونتائجها المتمثلة في الحرب على الإرهاب وما تبعه من تخويف عالمي من كل ما له علاقة بالإسلام مهما كانت طبيعته)، وأحتلت المرتبة الثالثة بعد حزب جبهة التحرير الوطني وحزب التجمع الوطني الديمقراطي وتفوقت على "حركة مجتمع السلم ، وأصبحت القوة الإسلامية الأولى في البلاد تليها حركة مجتمع السلم والنهضة التي تحولت إلى حزب مجهري بعد ترك جاب الله لها [(2)]؛ مستفيدة في ذلك من محنة الجبهة الإسلامية للإنقاذ ومن فقدان حركة مجتمع السلم مصداقيتها بسب مساند ا الشبه المطلقة للنظام.

---

(1) نتائج الإنتخابات التشريعية 2002،الجزائر:جريدة السفير ، العدد105؛ 2002 .

(2) Yahia Zouhir, Louiza Ait Hamadouche, L'Islamisme, en Algerie: Institution du Politique et Déclin du Militar, Maghreb-Machrek, N188, 2006,p 76.

ومن العوامل التي ساعدت حركة الإصلاح الوطني على التموقع الجيد داخل الحقل السياسي خلال تشريعات 2002 ما يلي :

-الخط السياسي الذي أنتهجته حركة الإصلاح الوطني بإعتمادها على خط مغاير لخط الجبهة الإسلامية للإنقاد الناقم على السلطة، وخط حركة مجتمع السلم القريب من السلطة فهي تقف على يمين الأولى حتى لا تتعرض للإستئصال، وعلى يسار الثانية حتى لا تقدم تنازلات كثيرة تفقدها معنى المعارضة ،وقد أطلق "رياض الصيداوي"[*] على الخط الذي يتبعه "جاب الله" ومعه حركة الإصلاح بأصولية بين أصوليتين [1].

- تميزها بخطاب سياسي قوي يرتكز على المشروع الإسلامي و يميل للمعارضة والتغيير في إطار سياسته المعروفة إخضاع المبادئ للمصالح، و إعتبار السياسة مصالح يحميها ويحكمها الحق،مكنه من كسب جزء مهم من الوعاء الإنتخابي الإسلامي و إستدراج أصوات مناضلي الإنقاد المحضور .

رغم هذا الفوز المحقق إلا أن حركة الإصلاح الوطني رفضت الإشتراك في الحكومة والتكيف مع أهداف النظام ، وفضل رئيسها التمسك بمبادئ حزبه والبقاء خارج دائرة السلطة ،وعن أسباب رفضه المشاركة في الحكومة صرح قائلا:"رفضت المشاركة في الحكومة خلال المرحلة الحالية لعدة إعتبارات، فحزب جبهة التحرير الوطني يمتلك الأغلبية المطلقة في البرلمان وهو في نظرنا ليس بحاجة إلينا وعليه أنّ يتحمل المسؤولية لوحده ، فحركة الإصلاح الوطني لا تريد أن تكون ديكورا يزين واجهة أي كان،كما لا تتبنى سياسة الوصولية والعمل على إظفاء المصداقية على أي فاعل كان" [1] .

---

[*] رياض الصيداوي باحث تونسي مهتم بالموضوع الجزائري مند أكثر من ثلاثة عشر سنة ، له رسالة ماجستير من معهد العلوم السياسبة بتونس، بعنوان جبهة التحرير الوطني 54- 94 (40 سنة من الصراعات الداخلة) ، سنة 1995، وله كذلك دراسة أعدها في جنيف باللغة الفرنسية سنة 1998 بعنوان الجيش الجزائري (40 سنة من التحولات الداخلية) ، و رسالة دكتوراه تحت عنوان العنف السياسي في الجزائر أعدها سنة 2003.

(1) رياض الصيداوي،"أصولية جزائرية بين أصوليتين "، من موقع الأنثرنت :
www.Azzaman.com /azzaman /articles /2002/01/01-23/a 88517.htm

[2] حوار مع رئيس حركة الإصلاح الوطني ،الجزائر: جريدة أخبار الأسبوع ، العدد 36 ¡ 2002 .

وأستطاعت حركة الإصلاح الوطني من خلال ممارستها البرلمانية (2002-2007) من تقديم مجموعة من مشاريع القوانين و التعديلات على مشاريع قوانين أخرى،التي لا تتماشي وبرنامجها السياسي،وأهم مشروع قانون طرحته الكتلة البرلمانية لهذه الأخيرة، متعلق بمنع إستراد الخمور من الخارج، المصادق عليه بأغلبية النواب وهذا رغّم معارضة وزير المالية الذي أعتبر القرار صعب التطبيق نظرا لإلتزامات الجزائر الدولية وهو الأمر الذي رفضه نواب الإصلاح مؤكدين أن إلتزامات الحكومة يجب أن تكون مع ممثلي الشعب قبل أي جهة خارجية [1].

- تعديل قانون الإنتخابات الذي يعتبر إنجاز كبير لنواب الإصلاح، نظرا لأهمية القانون والمتعلقة بمسألة الشرعية السياسية، ليتم بفضل هذا التعديل:

- إلغاء مكاتب التصويت الخاصة ، المعدة لتصويت أفراد الجيش الشعبي الوطني

وأسلاك الأمن، وتقليص عدد الصناديق المتنقلة في الجنوب،التي كانت هامشا كبيرا للتزوير.

- الحق لكل مرشح ،ولكل حزب سياسي مشارك في الإنتخابات،طلب نسخة من القائمة الإنتخابية.

- تسليم محاضر فرز و إحصاء الأصوات إلى ممثلي المرشحين المفوضين قانونا.

- إقتراح قانون لتجريم الإستعمار الفرنسي في الجزائر ، والقاضي بضرورة إعتراف فرنسا بجرائمها في الجزائر،وإعتدارها على هذه الجرائم للشعب الجزائري.

- المساهمة في تعديل الأجر القاعدي للمرأة الماكثة في البيت.

- عارضت إعادة النظر في قانون الأسرة الجزائري الذي يهدف إلى إعطاء المزيد من الإستقلالية للمرأة في شؤون الأسرة ،رافضة بذلك كل محاولات التغريب للأمة.

---

[1] جريدة أخبار الأسبوع ، العدد 204; 2004 ص 10.

2- الإنتخابات الرئاسية 2004: الحصيلة الإيجابية لحركة الإصلاح الوطني في إنتخابات 2002 دفعت "جاب الله" للترشح في الإنتخابات الرئاسية أفريل 2004 ، ومن أهم دوافع ترشح جاب الله تصريح الفريق "محمد العماري" القائد السابق لأركان الجيش الوطني الشعبي " بأن المؤسسة العسكرية لن تقف مانعا دون حصول "جاب الله" على منصب الرئيس إذا منحه الناخب الجزائري هذا الحق" إضافة إلى قرار الرئيس الجزائري "عبد العزيز بوتفليقة" بضمان تحييد الجيش في تلك الإنتخابات من خلال عدم تزكية المؤسسة لأي من المرشحين ،ومنع التصويت داخل الثكنات العسكرية[1]،غير أن نتائج هذه الإنتخابات لم تأتي في مستوى الطموحات التي كانت تعلقها الحركة على رئيسها"عبد الله جاب الله" الذي أحتل المرتبة الثالثة بنسبة 5¡02% [1].

ويجمع أغلب المحللين على أن جاب الله هو الخاسر الأكبر في هذه الإنتخابات (وهذا بالمقارنة بتشريعات 2002 وإن كانت الرئاسيات تختلف)، وأنه كان ضحية خطأ إستراتيجي وتكتيكي غير محسوب عندما تحالف مع الإستئصاليين ويرى "أحميدة العياشي" وهو من المهتمين بتطورات الحركة الإسلامية في الجزائر أن "جاب الله" أرتكب خطأ فادحا عندما تحالف مع أقطاب التيار الإستئصالي الذين مازالوا في المخيلة الشعبية يعتبرون من مثيري العنف،فحسب العياشي العوامل التي ساعدت حركة الإصلاح على الفوز في إنتخابات 2002 ، لم يحسن جاب الله توظيفها و غامر بالدخول في حلف غير طبيعي مع أطراف إستئصالية حاولت الإستفادة منه، فيما لم يستفد منها هو في شيء بل وخسر معها أشياء كثيرة، كما أسهمت مواقف أمير الجيش الإسلامي "عباس مدني" و "رابح كبير" عضو قيادي في الجبهة الإسلامية للإنقاذ اللذين أعلنا مساند ـما للرئيس عبد العزيز بوتفليقة في توجيه عموم الناخبين الإسلاميين لصالح هذا الأخير [3].

3- الإنتخابات التشريعية في الجزائر 2007: عرفت خلالها حركة الإصلاح الوطني سقوطا حرا حيث أنخفض عدد المقاعد التي تحصلت عليها الحركة من 43 مقعدا في تـ ـشريعات **2002**

---

(1) Yahia Zouhir, Louiza Ait Hamadouche, Op. Cit,p77.

(2) Amel Boubekeur, Political Islam in Algeria, Centre for European studies, working document 269, 2007.

(3) عثمان لحياني،جاب الله ضحية تحالفاته، الجزائر: جريدة الشروق ، العدد 1047 ¡ 2004.

إلى ثلاثة مقاعد في تشريعيات 2007 ،وتعود أسباب تـراجع حركة الإصلاح الوطني إلى إقصاء زعيمها ومؤسسها "عبد الله جاب الله" ، بعد سلسلة من متاعب عاشها "جاب اللّه" داخل حركته ،والتي يرجعها هذا الأخير لتدخل النظام من خلال وزارة الداخلية لشق الصف الداخلي للحركة ، حيث لجأ معارضوه إلى القضاء بعد سلسلة من المشاورات الفاشلة ، دف إلي إقناعه بإعادة تنظيم الحركة ، وتوقفه عن الإنفراد بالسلطة ، بالإضافة إلى إ امه في قضايا م الجانب المالي للحركة ، ودخل في سلسلة من القضايا الشائكة التي تخص الحزب إلى أن فصلت المحكمة في القضية في 12جويلية 2006 ، بتجميد نشاطات جاب الله ، ليصبح "محمد بولحيةّ رئيسا للحزب و"جهيد يونسي" أمينا عاما له مند مؤتمر الحركة2005 [1] .

وبلجوء معارضي جاب الله للقضاء وإعلا م التـمرد الفعلي والصريح عليه (مند 4جوان 2004)، و إنصاف المحاكم لهم ، خسر الشيخ قوته السياسية وخسرت الحركة موقعها في البرلمان وكان المستفيد الأول والأكبر من غياب عبد الله جاب من سباق الإنتخابات حركة مجتمع السلم بحصولها على 52 مقعد [2].

المطلب الثاني: الأداء السياسي للجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح

1- الإنتخابات التشريعية 1997: عرفت الحياة السياسية المغربية مند ولوج حركة التوحيد والإصلاح مجال المشاركة السياسية أول محطة إنتخابية سنة 1997؛ وقد جاءت هذه الإنتخابات في سياق سياسي أتسم بالإصلاح الدستوري سنة 1996 ،عكس التقارب بين أحزاب المعارضة والمؤسسة الملكية، ومكن هذه الأخيرة من الوصول إلى منظومة الحكم وفتح ا ال أمام الإسلاميين

---

[1] جلال بوعاتي ، جاب الله ضحية زعامة إستبداد أم تسلط ، الجزائر:جريدة الخبر العدد 505؛ 2008 .

[2] Amel Boubekeur, Op.Cit.

الإصلاحيين للمتوقع داخل البرلمان، خاصة بعد تعهد الملك بدعم ومساندة تجربة ما يسمي "بالتناوب التوافقي"[*]، وذلك بسب الأزمة التي كان يعيشها المغرب على كافة المستويات:[1]

- على مستوى النظام الحاكم : أثيرت مسألة الإستخلاف ،لاسيما بعد الحالة الصحية للملك الحسن الثاني مند بداية التسعينات، ونظرا لصعوبة الإستخلاف كان لابد من أن تتحالف الملكية مع نخب الحركة الوطنية لما تتمتع به من رأسمال رمزي.

- على المستوى الإقتصادي:كان لنشر تقريرالبنك الدولي في الإعلان عن أزمة إقتصادية و إجتماعية حادة يتطلب تفاديها تلاحم إرادة الملكية و أحزاب الحركة الوطنية،لما قد يترتب عنها من نتائج إجتماعية خطيرة، وبذلك فإن تمرير هذه الإصلاحات يقتضي إدماج المعارضة لتدعيم هذه الإجراءات.

- تأثيرات مشكلة الصحراء الغربية: خاصة بعد الإنتكاسة التي وصلت إليها إجراءات الإستفتاء عبر الأمم المتحدة، فبدأ يطرح ما يسمى بسناريو الحل الثالث،الذي يمنح للأقاليم الجنوبية نوعا من الإستقلال الذاتي في إطار السيادة المغربية.

- متطلبات الإندماج مع الإتحاد الأوروبي ورهانات العولمة التي تقتضي تأهيل البنيات الإقتصادية والسياسية.

- تأثيرات المحيط الجيوسياسي القريبة من أوروبا،وخاصة بعد إنتشار موجة الـدمقرطة مما فرض على الـمغرب إعادة الـتفكير في طـريقة تدبيره للشأن السياسي العام وطرحه مسألة الإنتقال الديمقراطي.

---

[*] التناوب التوافقي معناه التعاقب علي السلطة بين تيارين سياسين ، إعتمادا على الإنتخابات ، وهو شكل تجسده الديموقراطية أما التناوب طبقا للتجربة المغربية لا يعلق بمجموع السلطة ، و إنما يقتصر على التدبير الحكومي والتنظيمي لهذا أصطلح عليه التناوب التوافقي وليس الديمقراطي المفتوح .

[1] رشيد مقتدر، مرجع سبق ذكره ، ص 62 .

وقد أكتست هذه الإنتخابات أهمية كبيرة لحركة التوحيد والإصلاح بإعتبارها أول إنتخابات تشريعية يخوضها مناضلوا الحركة بعد إنضمامهم إلى حزب الحركة الشعبية الدستورية الديموقراطية هذا من جهة، ومن جهة أخرى شكل هذا التاريخ أول دخول رسمي لحركة إسلامية مغربية (كحزب سياسي لا يحمل إسم الإسلام)، قبة البرلمان لممارسة المهمة التشريعية،وكان الهدف من المشاركة : [1]

-التأثير في الفضاء والثقافة السياسيين بما يحقق تشييد العمل السياسي وتوجيهه إلى الإرتباط ـوية البلاد وتخليق الحياة السياسية.

- الحضور في مواقع المسؤولية.

-تأطير المواطنين، ودحض ما تعتبره الحركة إ ـامات علمانية موجهة للتيار الإسلامي.

وكانت محصلة هذه المشاركة فوز الإسلاميين بتسعة مقاعد في المؤسسة البرلمانية،وأعتبر هذا الفوز منعرجا حاسما في الحياة الحزبية في المغرب، وبمثابة إعادة لجسور الثقة لقطاعات واسعة من المواطنين في الحياة السياسية وهي ثقة ضرورية ومطلوبة من أجل أن يكون للمؤسسات مصداقيتها،على الرغم من حدوث خروقات أضرت بمرشحيه،مثل إستخدام المال السياسي، والتدخل الإداري لصالح مرشحي أحزاب أخرى والإقصاء من اللجنة الوطنية لتتبع الإنتخابات والتزوير و هذه الخروقات تتحمل مسؤوليتها كل من الحكومة والأحـزاب السياسية والناخبين الذين قبلوا بيع أصوا ـم [2].

و من أهم مميزات الدخول لإسلامي لحركة التوحيد والإصلاح، إعتماد التدرج في بداية الدخول من خلال عدم تغطية الحزب لجميع الدوائر الإنتخابية، حيث قدم ما يقارب 140مرشحا تطبيقا لإستراتجية المرحلية والتدرج في العمل السياسي وفقا لمسلسل الإدماج التدريجي لتفادي أي مفاجأة متوقعة تخل بالتوازنات المكروسياسية [3]، معتمدا في إختياره للمرشحين على معايير أخلاقية و ذلك

---

(1) البشير المتاقي ، مرجع سبق ذكره، ص 293.

(2) إبراهيم أعراب ، الإسلام السـياسي والحداثة ، بيروت : إفـريقـيا الـشرق ، 1999 ، ص 131.

(3) رشيد مقتدر مرجع سبق ذكره ، ص 60.

بإعتبار أن المرجعية الإسلامية هي المحدد الأساسي في الممارسة السياسية لهذا الفاعل الجديد، وفي هذا الإطار يصرح "عبد الله باها " (عضو قيادي في حركة التوحيد والإصلاح) "بما أنّ الحزب ينطلق بوضوح من المرجعية الإسلامية فقد حاولنا جهد الإمكان أن تكون هذه المرجعية واضحة لدى المرشح وأن يتوفر على حد أدني من الإلتزام ، إضافة إلى توخي الكفاءة والأهلية في إسناد منصب النيابة" [1].

وعلى الرغم من حصول الحزب على تسعة مقاعد فقط، إلا أنه وبمقارنة العدد الذي قدمه الحزب مع عدد المرشحين الذين قدمتهم بعض الأحزاب فإننا نجد تقدم الإسلاميين على غيرهم ممن قدموا نفس العدد أو أكثر [*]،لكن هذا العدد لم يسمح للإسلاميين من تشكيل فريق برلماني، وهو ما رآه الحزب مقصودا، إذ أعتبر أن مرشحي الحزب من أكثر المتضررين من عملية الإفساد والتزوير التي طبعت عملية الإنتخابات، وهذا ما دفعهم إلى تقديم إنتقادا م للسلطة، ومطالبتهم بأحقية إعادة إنتخابات جزئية في بعض الدوائر التي شا ا التزوير بشكل واضح[2]، وقد شكلت الإنتخابات الجزئية التي جرت سنة 1999، فرصة لإلتحاق عدد من المرشحين الإسلاميين وعلى رأسهم "عبد الله بن كيران"بقائمة الفائزين وهكذا سوف يرتفع عدد النواب إلى 12 نائبا، مما خول للإسلاميين تشكيل فريق برلماني بقيادة "مصطفى الرميد"[3].

وعلى إثر الإعلان عن نتائج الإنتخابات حدد الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب الحركة الشعبية الدستورية/ الذي أخد فيما بعد تسمية حزب العدالة والتنمية) موقعه داخل الحقل السياسي الرسمي بمساندة الحكومة مساندة نقدية، وتعني المساندة النقدية في مفهومه، أن نساند الحكومة بعد أنّ نبين لها عيو ا، تعبيرا عن حسن نيته وإسهاما منه في إستقرار البلاد من أجل تفادي

---

(1) حوار لعبد "الله باها" مع جريدة العصر ، العدد الأول ،1997، نقلا عن بشير المتاقي ، مرجع سبق ذكره، ص307.

(*) كل الأحزاب التي حازت على نفس المرتبة مع الحركة الشعبية الدستورية قدمت أكبر عدد من المرشحين ومن بين هذه الأحزاب نجد حزب التقدم الإشتراكية الذي قدم ما يفوق ضعف مرشحي الحركة (289مرشحا) وكذلك حزب جبهة القوى الإشتراكية ب217 مرشحا.

(2) بشير المتاقي ، مرجع سبق ذكره، ص 297.

(3) المرجع نفسه،ص 198.

الأزمة السياسية التي يتخط فيها المغرب ودعما منه لمسلسل الدمقرطة معتمدا في مرجعيته على الإصلاح طبقا للقاعدة المعروفة بالترجيح بين المصالح والمفاسد في تحديد الموقف [1]، معتبرين أن الأسس التصورية لفلسفة المساندة النقدية في الإسلام تنطلق من منطلقين أساسيين:[1]

- الأول: مبدئي يتمثل في حرص الإسلام على مد جسور التواصل والتعاون مع جميع الأطراف، والمساهمة في خدمة الصالح العام للأمة وفق قوانين وعقود ومواثيق تضمن الأرضية لهذا التعاون.

- الثاني: واقعي يتمثل في أن المشروع التنموي لمغرب المستقبل لا يمكن أن ينجح إلاّ في إطار التوافق على المصلحة العامة.

ولكن رغم مساندة الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح الحكومة في بعض قرارا ا ، إلا أنه رفض المشاركة فيها بحقيبة وزارية، على إعتبار أن هذا المنصب لا يؤهلهم إلى فرض كلمتهم لا على صعيد البرنامج ولا السياسة الحكومية اللذين سيكونان من صنع الآخرين ،بحكم أ م لا يمثلون إلا هامشا صغيرا داخل هذه الحكومة[2].

وبعد مرور سنتين أنتقل الحزب من المساند إلى المعارضة في أكتوبر2000، فما هي مبررات هذا التغيير في الموقع السياسي.

علل الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب العدالة والتنمية) تغيير موقعه السياسي بما يلي :[3]

- عجز الحكومة عن القيام بما وعدت به من إصلاحات، كما أن التعديل الحكومي لم يأتي بجديد فبعد مرور أكثر من سنتين من الممارسة لم تحقق إنجازات تساعد على مساندة التجربة في الإستمرار .

---

(1) رشيد مقتدر مرجع سبق ذكره ، ص60.

(2) البشير المتاقي ، مرجع سبق ذكره، ص 328.

(3) المرجع السابق ذكره، ص336.

(4) رشيد مقتدر ، مرجع سبق ذكره، ص 61.

- جرأة الحكومة على مخالفة المرجعية الإسلامية والتنكر لمبادئ الإسلام من خلال ما يسمي بخطة إدماج المرأة في التنمية ومشروعات السلفات الصغرى .

إن الإقتصار على رصد مواقف الحزب غير كاف لتفسير هذا التغيير في الموقع من المساندة إلى المعارضة، لأن مسألة المساندة كانت شكلية، فالواقع الملموس الذي كان يقوم به الحزب مند دخوله البرلمان، هو المعارضة من داخل إيديولوجيا موقـف المساندة فالأمر مناقض إذ كيف يقوم الحزب بمساندة الحكومة وفي نفس الوقت ينتقدها.

فإذا ربطنا هذا التغيير بالظروف السوسيوتارخية التي مر ا المغرب والتي أفرزت التعديل الدستوري لسنة 1996، نجد أن طبيعة المرحلة كانت تتطلب حكومة قوية ذات مشروعية،لها تجدر مجتمعي لتكون لها القدرة على تعبئة الشعب إستعدادا لكافة الخيارات، وعليه لم يجد هذا الأخير أمامه خيارا آخر إلاّ الإعلان عن مساندة الحكومة مساندة نقـدية، وهذا يدخل في إطار البرغماتية السياسية للحزب، غير أن التباين الإيدولوجي بين الحزب والحكومة تبلور عبر معارضة الحزب لما يسمي خطة إدماج المرأة في التنمية وقانون "السلفات الصغري" الذي أبان بوضوح عن طبيعة المواقع الأدوار داخل الحقل السياسي.

لقد ساهمت تجربة الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب العدالة والتنمية) في إثراء التجربة البرلمانية بفريق برلماني يتكون من 14عضوا(*)، وإنطلاقا من هذا الوضع أستطاع هذا الأخير ممارسة مهامه و العمل على تحقيق أهدافه، حيث أستطاع أن يكيف مواقفه وتوجهاته على شكل مبادرات تشريعية، وفي هذا الإطار ساهم الإسلاميون داخل البرلمان بتقديم مقترحات تعديلات خاصة في الأمور التي لها علاقة بالدين كما هو الحال بالنسبة لقانون السلفات الصغرى، حيث أقدمت الحكومة وسعيا منها لمحاربة الفقر على طرح مشروع لتقنين السلفات الصغرى ، دف تسيير وتمويل لمشاريع الصغرى عبر قروض من طرف جمعيات متخصصة، تستوجب الحصول على رخصة وزارة

(*) ففي إطار ما يعرف بظاهرة البرلمانيين الرحل ألتحق بالجناح السياسي لحركة الوحيد والإصلاح كل من البرلماني حسن كرومي عن حزب الحركة الشعبية و عبد الله آيت شعيب وهو في الأصل عضو في حركة التوحيد والإصلاح الذي ترشح بإسم الحركة الشعبية الدستورية.

المالية قبل مزاولة هذا النوع من التمويل الذي يقتصر على نظام الفائدة، كما أن أي جمعية تعمل في مجال التمويلات الصغرى للمشاريع عليها أن تخضع لمقتضيات هذا القانون، وهذا ما أثار سخط الإسلاميين الذين نددوا بالتشريع الحكومي "للربا"وتعميمه على الشرائح الفقيرة في ا تمع المغربي،خصوصا وأن القانون شرع الفائدة وجعلها شرطا من شروط منـ ح السلفات الصغرى [1].

كما تقدم الإسلاميون وفي نفس الإطار بمجموعة مقترحات قوانين ومن بينها:[2]

- مقترح قانون يرمي إلى تعديل الفصلين 213 و 216 من قانون المسطرة المدنية لرفع الحيف والضرر الذي تعاني منه الزوجة، التي تضطر لطلب التطليق بسبب الضرر عندما تسوء عشر ا مع زوجها.

- مقترح القانون الرامى إلى إلغاء العمل بمرسوم قانون رقم 552-80 الصادر سنة 1980 ،القاضي بالتخفيض من مبلغ كراء الأماكن المعدة للسكن ومقترح قانون يرمي إلى تعديل قانون كراء محلات السكن والمعدة للإستعمال المهني.

- مقترح قانون يقضي بتعديل الفصل الأول من القانون رقم 012 -71 يتعين بموجبه تحديد سن وموظفي أعوان الدولة والبلديات والمؤسسات العمومية المنخرطين في نظام رواتب التقاعد المدنية، ويرمي هذا المقترح إلى تقليص سن التقاعد للمرأة على وجه الخصوص.

- مقترح قانون يقضي بتتميم مدونة الجمارك والرامي إلى منع التصدير والإستراد من وإلى الكيان الصهيوني.

ويتضح من خلال مقترحات القوانين (للولاية التشريعية 1997- 2002) أن الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح ركز على قضايا لها علاقة بالدين وهذا في إطار الإلتزام بالدفاع عن مرجعيته وتفعيل مبدأ إسلامية الدولة، غير أن النقص العددي كان أحد المعوقات التي حالت دون

---

(1) البشير المتاقي، مرجع سبق ذكره ، ص 341.

(2) المرجع نفسه ، ص ص 368- 369 .

التأثير على عمل الحكومة، وإذا كان النقص العددي أحد المحددات التي أثرت على مردودية هذا الأخير، فما هي مميزات المرحلة القادمة من عمل الإسلاميين خاصة و أ م أحتلوا المرتبة الثالثة داخل البرلمان بعد الإنتخابات التشريعية 2002.

2-الإنتخابات التشريعية **2002:** شكلت هذه الإنتخابات فرصة مهمة للإسلامي حركة التوحيد والإصلاح لتعميق تواجدهم داخل المؤسسة التشريعية، وهي أول إنتخابات يدخلها الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح تحت إسم حزب العدالة والتنمية ،وكان حضورهم متميز على الرغم من جو الإحتقان الذي كان سائدا بعد أحداث 11سبتمبر 2001 و إنعكاسا ا على دول العالم الإسلامي من جهة ، والإعتقالات التي شنتها المغرب على خلفية إكتشاف خلايا ما يسمى السلفية الجهادية ، هذه الوقائع ساهمت إلى حد ما في التهويل من التيار الإسلامي.

تحصل الحزب في إنتخابات 27 سبتمبر 2002، على 42 مقعدا في البرلمان من بين 325 مقعدا [1]،وهي نتيجة معتبرة تحسب له،خاصة و أن الحزب لم يشارك في كافة الدوائر الإنتخابية، حيث تقدم بحوالي 194 مرشحا للمنافسة في 56 دائرة إنتخابية من مجموع 91 دائرة إنتخابية لعموم المغرب [2]، وقد أكد هذا الفوز قوة حضور الإسلاميين في الشارع المغربي على الرغم من عدم المشاركة الكاملة،ووضعه على قدم المساواة مع الأحزاب السياسية التاريخية (حزب الإتحاد الإشتراكي و حزب الإستقلال) الأمر الذي جعله يعد ثالث قوة سياسية في المغرب ومكّنه مـن أنّ يصبح فاعلا أساسيا في الحياة السياسيـة المغربية [3].

وقرار الحزب بعدم المشاركة في كافة الدوائر الإنتخابية تعكس ذكاء الممارسة والحساب السياسي الدقيق لتبديد مخاوف الطبقة السياسية من المد الإسلامي بعد أحداث 11 سـبتمبر 2001؛ التي شكلت إختبارا صعبا لجميع الحركات الإسلامية ، هذا من جهة ومن جهة أخرى

---

(1) محمود صالح الكروي،"الحركة الإسلامية في المغرب: النشأة والتطور و الآفاق"، مرجع سبق ذكره، ص 96.

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المرجع السابق ذكره ، ص97.

الحفاظ على الخريطة السياسية المغربية [1]، و بهذا يكون قدم رسالة تؤكد إلتزامه بمنهجه الإصلاحي والتدرجي بما يتلاءم ومصلحة البلاد.

شكل الدخول البرلماني للإسلاميين الإصلاحيين بفريق يتكون من 42 برلمانيا فرصة لهذا الحزب لتثبيت تواجده داخل المؤسسة التشريعية، وتطوير أدائه ،حيث تمكن الفريق البرلماني من تقديم ما مقداره 1145تعديل مند بداية الولاية التشريعية (2002 -2007)؛ أما فيما يخص مقترحات القوانين، التي تقدم بها خلال هذه الولاية ذاتها فقد قدرت ب25 مقترح قانون[*]، لم تتم الموافقة إلاّ على واحد منها كنص تشريعي والمتعلق بتعديل مقتضيات المادتين 5و6 من القانون رقم 99-63 المتعلق بتنظيم العلاقات التعاقدية بين المكري والمكتري للأماكن المعدة للسكن، أو الإستعمال المهني [2]، وأغلب مقترحات القوانين الأخرى قبلت بالرفض الحكومي،على الرغم من أن الفريق صوت على حوالى 127 نص تشريعي ذات أصل حكومي [3].

3-الإنتخابات التشريعية **2007:** جاءت هذه الإنتخابات في ظروف محلية و دولية على المستوي المحلي طرح مشروع الحكم الذاتي في الصحراء الغربية، ودوليا تنامي المد الإسلامي وتزايد الإهتمام بأهمية وأولوية مكافحة التطرف والإرهاب، وتزايد شعبية الحركات الإسلامية المعتدلة، والمشاركة في المؤسسات السياسية في عدد من الأقطار العربية والإسلامية [4].

وما ميز هذه الإنتخابات أنها أجريت بعد التصويت على قانون إنتخابي جديد سنة 2007؛ يرتكز على القائمة النسبية التي تقتضي بتصويت الناخبين على مجموعة من القوائم تتضمن كل منها عدد المقاعد المتنافس بشأنها داخل دائرة إنتخابية كبيرة نسبيا وبالتالي فلا يتيح لأي حزب مهما كانت

---

(1)محمد جمال عرفة ،" إنتخابات المغرب والتعايش بين السلطة و الإسلاميين"(3 أكتوبر 2002) ، من موقع :
http : www.islamonline .net /Arabic / politics /2002 /10/article03.htm.

(*) وهذه المقترحات جعلت حزب العدالة والتنمية يحتل المرتبة الأولى من بين جميع الفرق النيابية بنسبة 22,93% يليه الإتحاد الإشتراكي بنسبة 48 ,17% (20مقترحا) و حزب الإستقلال ب18 مقترحا.

(2) البشير المتاقي ، مرجع سبق ذكره ، ص 429.

(3) المرجع نفسه، ص 430.

(4) إدريس لكريني ،" الإنتخابات التشريعية في المغرب (سبتمبر 2007) : دروس و دلالات" ،بيروت: المستقبل العربي، العدد 345؛ 2007،ص87.

قوته و شعبيته الفوز بأغلبية كبيرة من المقاعد ،وعلاوة على هذا فإن هذا النظام يؤدي إلى إحداث خلافات داخل البرلمان الأمر الذي لا يسمح بتشكيل حكومات متجانسة مما ينعكس سلبا على الأداء الحكـومي [1].

منحت النتائج المحصل عليها الحزب المرتبة الأولى من حيث عدد الأصوات والثانية من حيث عدد المقاعد ب46 مقعدا بعد حزب الإستقلال، وقد أرجع أعضاء الحزب النتيجة

المتواضعة في هذه الإنتخابات إلى التزوير بالإضافة إلى مجموعة من المعطيات والمتمثلة أساسا في:[2]

- الحياد السلبي للسلطة أتجاه التزوير وشراء الأصوات ، حيث وقفت موقف المتفرج.

- طبيعة النظام الإنتخابي الذي لا يسمح لأي حزب بالأغلبية.

- مشاركة حزبين إسلاميين أخرين، هما حزب البديل الحضاري وحزب النهضة الأمرالذي أدى إلى تشتيت الأصوات المتعاطفة مع هذه الأحزاب ذات التوجه الإسلامي وعلى أي حال أكدت هذه النتيجة نسبية المقولات التي كانت ترى أن إنتشار التدين ونزاهة

الإنتخابات في البلدان العربية يؤديان حتما إلى الفوز الكاسح للحركات الإسلامية [3].

---

(1) المرجع السابق ذكره ، ص 79.

(2) المرجع نفسه، ص 83.

(3) المرجع نفسه، ص 84.

المبحث الثالث: مقارنة بين الحركتين

بعد عرض إستراتيجية المشاركة السياسية للحركتين و أدائهما السياسي يتوجب إجراء مقارنة بين حركة الإصلاح الوطني وحركة التوحيد والإصلاح التي تنشط سياسيا من خلال حزب العدالة والتنمية، وتقتضي عملية المقارنة تحديد مستويا ا حتى نستطيع ضبط نقاط الإلتقاء والإختلاف بين الحركتين، ومدى قدرة كل حركة على فرض نفسها من خلال أدائها السياسي، ولذلك يتم في عملية المقارنة إعتماد مستويين، المستوى النظري والتنظيمي، والمستوى التطبيقي (الأداء السياسي) .

المطلب الأول:المستوى النظري والتنظيمي:

أ-من حيث طبيعة التنظيم والتصور السياسي: يظهرعلى أساس هذا المعيار و من خلال دراسة طبيعة الحركتين، أن حركة الإصلاح الوطني وحركة التوحيد والإصلاح ينتميان إلى التيار الإسلامي الإستعابي الذي ينطلق في عملية الإصلاح من القاعدة وبطريقة أفقية تؤدي إلى إنعكاسات سياسية على مستوى القمة،ولهذا أختارتا العمل السياسي القانوني.

غير أن ولوج التنظيمين ساحة العمل السياسي تختلف وهذا راجع إلى الإستراتجية المتبعة من طرف كل دولة في التعامل مع المد الإسلامي الذي عرفته البلدان العربية والإسلامية في بداية التسعينات من القرن الماضي،ففي الجزائر كان التعامل مع الحركات الإسلامية من منطلق الحسم الأمني، وفي ظل هذه الأجواء دخل عبد الله جاب الله المعترك السياسي وشكل حزب سياسي تحت إسم حركة النهضة، التي تعتبر الحركة الأم بالنسبة لحركة الإصلاح الوطني ، وباشرت الحركة عملها كحزب سياسي مستقل معترفا به قانونيا.

في حين نجد تعامل المغرب مع المد الإسلامي أتسم بنوع من البراغماتية و الحدر،ويظهر هذا جليا من خلال رفض السلطات المغربية الترخيص للتيار الإسلامي الذي أختار خط المشاركة السياسية بإنشاء حزب سياسي مستقل، والسماح له بالعمل السياسي عبر الإندماج مع حزب آخر ، وهذه الإستراتجية المتبعة من طرف النظام السياسي مكنت حركة الإصلاح والتوحيد من الحفاظ على كيا ا

كحركة إسلامية إصلاحية، تمارس العمل السياسي لتحقيق أهدافها من خلال جناحها السياسي الذي أنضم إلى حزب الدكتور الخطيب، و أستطاع فيما بعد السيطرة عليه كليا، وتم تغيير إسم هذا الحزب من الحركة الشعبية الدستورية إلى حزب العدالة والتنمية.

وبالرجوع إلى التصور السياسي ومن خلال دراسة المبادئ المؤطرة لعمل الحركتين والأهداف التي تسعى لتحقيقها نجد أن هناك تقارب بين الحركتين يكمن فيما يلي:

- إعتماد الإسلام كمصدر رسمي لمختلف مجالات الحياة، والإنطلاق من الكتاب والسنة في الإجتهاد و الإنفتاح .

- الإعتماد على الشوري والممارسة السياسية الديموقراطية، والإبتعاد عن الغلو ومناهضة الإرهاب .

- إعتماد التدوال السلمي على السلطة الذي يحترم إرادة الشعب والبعيد عن كل أشكال العنف والتطرف .

- تعزيز الخيار الديمقراطي و الدفاع عن حقوق الإنسان وتكريس التعددية.

- العمل علي تحقيق تنمية شاملة تحقق الرفاهية لكل المواطنين، ومناصرة القضايا العادلة

وهذا التقارب بين الحركتين يعود إلى عدة عوامل:

- عامل تاريخي: يعتبران رافدا من روافد الحركة الإسلامية في المغرب والجزائر.

- عامل أزموي: كلاهما تعرضا لنفس المحنة محنة الإسلام السياسي كما يسميها البعض وكذا ظاهرة الإنقاد وأسلو ا الراديكالي المتشدد الذي أثرا على مسار الحركة الإسلامية عموما وما تبعها من سياسات الإحتواء و الإقصاء الممارسة من طرف النظامين أدى بالحركتين إلى نبد العنف وطرح التغيير السلمي عبر إستراتجية المشاركة .

- عامل دولي : ما يجري من تحولات على الساحة السياسية الدولية في إطار ما يسمى بالعولمة و إنعكاسا ا على الحركة الإسلامية خاصة بعد أحداث الحادي عشر سبتمبر 2001.

ب- من حيث الهيكل التنظيمي:تبين من خلال دراسة الهيكل التنظيمي لحركة الإصلاح الوطني، والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح، أن هذين الأخيرين يحتويان على جانب مهم من توزيع السلطة داخل هياكلها التنظيمية، بشكل يتيح المشاركة للجميع، على الرغم من وجود إختلافات على مستوى بعض الهيئات، إلا أنه يبقى غير مجسد واقعيا من الناحية العملية.

إنّ حركة الإصلاح الوطني والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح، وحسب نصوصهما الداخلية تنطلق من أدنى مستويات التنظيم في الأسفل وصولا إلى المستوى القيادي نظرا للأهمية التي تحظى ا المستويات القاعدية،و لكن الملاحظ أن التنظيمين تم بناءهما أساسا من فوق حيث منحت للمستوى التنظيمي الأعلى فيها سلطات وصلاحيات واسعة مجسدة في منصب رئيس أو الأمين العام للحزب،وهذا مايمكنه من السيطرة على إتخاذ القرارات المهمة ، وهي خاصية تتميز ا معظم الأحزاب في الدول العربية، وفي هذا الإطار يقول "فواز طرابلسي" إن معظم الأحزاب العربية المعاصرة كانت تبنى من فوق إلى تحت من الأمين العام إلى القاعدة الحزبية ، وتبنى الهيئات الحزبية على شاكلة الأمين العام ومثاله...ومن هنا التعطيل الشبه دائم لأي علاقة تمثيلية إنتخابية بين القاعدة والقيادة[1].

المطلب الثاني: المستوى الممارساتي (الأداء السياسي)

يدخل في إطار هذا المستوى ثلاثة معايير والمتمثلة أساسا في معيار الخط والأسلوب الذي تتبعه حركة الإصلاح الوطني،والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح في تحقيق أهدافها، معيار الوزن السياسي ومعيار فعالية الأداء.

أ-من حيث الخط والأسلوب المتبع: بالإضافة إلى التقارب في المبادئ والأهداف رغم بعض الإختلافات الناتجة عن عدم توافق البيئة السياسية في البلدين، نجد الحركتين كذلك تتفقان في الخط

---

(1) علي خليفة الكواري وآخرون،حوار من أجل الديموقراطية، بيروت: دار الطليعة ، 1996،ص 59.

والأسلوب الذي تنتهجه في ممارستها السياسية، وتستند حركة الإصلاح الوطني وحركة التوحيد والإصلاح إلى فكر إعتدالي واع بحقيقة إشكالية السلطة لذا تنطلق من أسلوب المعارضة السياسية كإستراتجية للتغيير وتسعى إلى تقويم الأوضاع بمنهج إصلاحي وليس إنقلابي،وقبل تحديد طبيعة هذه المعارضة لا بد من تحديد مفهومها.

مفهوم المعارضة السياسية: مصطلح يستعمل في القانون الدستوري وفي علم السياسة يقصد به الأحزاب التي تناضل من أجل الحصول أو الإستلاء على السلطة، وقد تعني المعارضة رفض النظام القائم فتتمرد على قواعده و أصوله ،مما يظفي عليها طابع التطرف والمعارضة تضم إلى جانب الأحزاب، الأشخاص والجماعات التي تكون معادية جزئيا أو كليا لسياسة الحكومة [(1)]، يعرفها قاموس لاروس La Rousse بأ ا عملية مستمرة في أشكال مختلفة من أجل تغيير النظام القائم في صورة مقاومة مسلحة أو سرية أو في صورة مشاركة سلمية عبر صيغ إنتخابية [(2)].

من خلال هذين التعريفين يمكن إعتبار المعارضة السياسية هي عملية أو نشاط مستمر تتخذ شكل السرية أو العلنية في مواجهة النظام القائم، دف إما للتغيير الجدري أو الإصلاح النسبي،في ظل البدائل والمقترحات التي تعدها والبرامج التي تسطرها،وهناك تصورين للمعارضة السياسية.

- معارضة من خارج النظام : وتعني رفض النظام القائم بذاته أسسه ومشروعيته .
- معارضة من داخل النظام:وتعني تغيير النظام في أجزائه (الإصلاح النسبي)، وتقوم على :
- وجود إجماع حول المؤسسات الرسمية .
- الإعتراف المتبادل (بين السلطة والمعارضة) بشرعية القوي المتنافسة في ا ال السياسي .

---

(1) عبد الوهاب الكيالي و آخرون ، الموسوعة السياسية ،ج1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1995، ص 528.
(2) Larousse, Dictionair ,Paris :2003,718.

أما المعارضة في الإسلام تعني المناصحة (الدين نصيحة) أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، طبقا لقوله تعالى " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر و أولئك هم المفلحون" [1].

هذا على المستوي النظري،أما على المستوي العملي فمن الصعوبة بما كان ضبط حدودها ومجالا ا وحتى أساليب عملها لأنّ هذه الأخيرة من أصعب أنواع الممارسة السياسية .

ومعارضة حركتي الإصلاح الوطني والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب العدالة والتنمية) ،تدخل ضمن المعارضة من داخل النظام ، لأن هذه الأخيرة تؤمن بالمشاركة السياسية والعمل في ظل الشرعية القانونية، لكن طبيعة هذه المعارضة تختلف فحركة الإصلاح أتبع مؤسسها "عبد الله جاب الله" خط المعارضة بشكل صريح في بداية عمله السياسي من خلال حركة النهضة[*]؛ في حين الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح أتخذ في البداية أسلوب المساندة النقدية وهذا الأسلوب كما سبقت الإشارة فرضته عليه ظروف ولوجه للعمل السياسي ، من جهة والبرغماتية التي أتبعها الحزب في تعامله مع السلطة، غير أن التطورات التي حصلت فيما بعد دفعت ذا الأخير إلى تغيير موقعه السياسي من المساندة النقدية إلى المعارضة البناءة.

ب-من حيث الوزن السياسي:يبرز هذا المعيار من خلال النتائج المتحصل عليها في كل إستحقاق إنتخابي،فالحصيلة الإنتخابية هي المؤشر الأساسي على وزن الحركة داخل ا تمع، ويرتبط هذا المؤشر بإستراتجية العمل المقدمة لتحقيق البرامج والأهداف، فبدون هذه الإستراتجية أو خطة العمل،يضطرب مسار الحركة ويتعرض لمخاطر و إنتكاسات تنال من فعاليتها و إستمراريتها [2].

---

(1) القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، الأية 104.

(*) عارض جاب الله إلغاء الإنتخابات التشريعية سنة 1991،التي فازت ا الجبهة الإسلامية للإنقاد ،أدان بشدة إستقالة الرئيس الشادلي بن جديد ، ولم يرضى ا و أعتبر الظروف في غاية الخطورة ، وأن الإستقالة ستزيد الوضع تأزما، كما رفض المشاركة في ا لس الإنتقالي سنة 1994، قاطع الإنتخابات الرئاسية سنة 1995، بسبب عدم ملاءمة الظروف ، ولأن الإنتخابات لا تستند إلى إجماع وطني،رفض المشاركة في الحكومة الإئتلافية سنة 1997، بالرغم من حصول حزبه حركة النهضة على 34 مقعد .

(2) عبد الله النفسي، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، الكويت: (د.د.ن)،1989، ص318.

وبناءا على هذا المعيار وبمقارنة النتائج المتحصل عليها في الإستحقاقات الإنتخابية، يتبين أن الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب العدالة والتنمية)، له وزن سياسي كبير داخل ا تمع المغربي، وهذا الوزن في تزايد مستمر، ففي أول إنتخابات تشريعية لم يتحصل هذا الأخير إلا على تسعة مقاعد داخل البرلمان ، في حين تحصل على 42 مقعد في تشريعيات 2002، و46، مقعد في إستحقاقات 2007،وهذا بفضل خطابه السياسي المؤثر وإستراتجية عمله المرتكزة على الإصلاح التدريجي بما يتوائم ومصلحة البلاد طبقا لقاعدة الترجيح بين المصالح والمفاسد في تحديد الموقف، على عكس حركة الإصلاح الوطني فوزن هذه الحركة أ ار كليا في الإنتخابات التشريعية الأخيرة ، فهذه الأخيرة تمكنت خلال تشريعيات 2002، بفضل الخط السياسي الذي أنتهجته وتميزها بخطاب قوي يرتكز على المشروع الإسلامي من الحصول على 43 مقعدا داخل البرلمان، غير أن غياب إستراتجية عمل واضحة وقناعات سياسية راسخة أفقدها وز ا على الساحة السياسية الجزائرية.

ج-من حيث فعالية الأداء السياسي: ترتبط فعالية الأداء من خلال المنتوج السياسي الذي حققته حركة الإصلاح الوطني، والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب العدالة والتنمية)،من خلال عملها داخل الهيئات التشريعية والتنفيذية،وهنا تؤخذ عدد مشاريع القوانين في سياق الممارسة البرلمانية كمؤشر لقياس الفعالية، وفي هذا الإطار يلاحظ أن فعالية الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح ،تفوق بكثير فعالية حركة الإصلاح الوطني،إذ أحتل جناح حركة التوحيد والإصلاح خلال العهدة البرلمانية 2002- 2007، المرتبة الأولى على مستوى الفرق داخل البرلمان المغربي، من حيث عدد مشاريع القوانين المطروحة، وإستمرار هذا الأخير في حصد نتائج معتبرة في كل محطة إنتخابية ، دليل على فعاليته في تحقيق مكاسب ترضي شرائح واسعة من ا تمع المغربي.

خلاصة وإستنتاجات

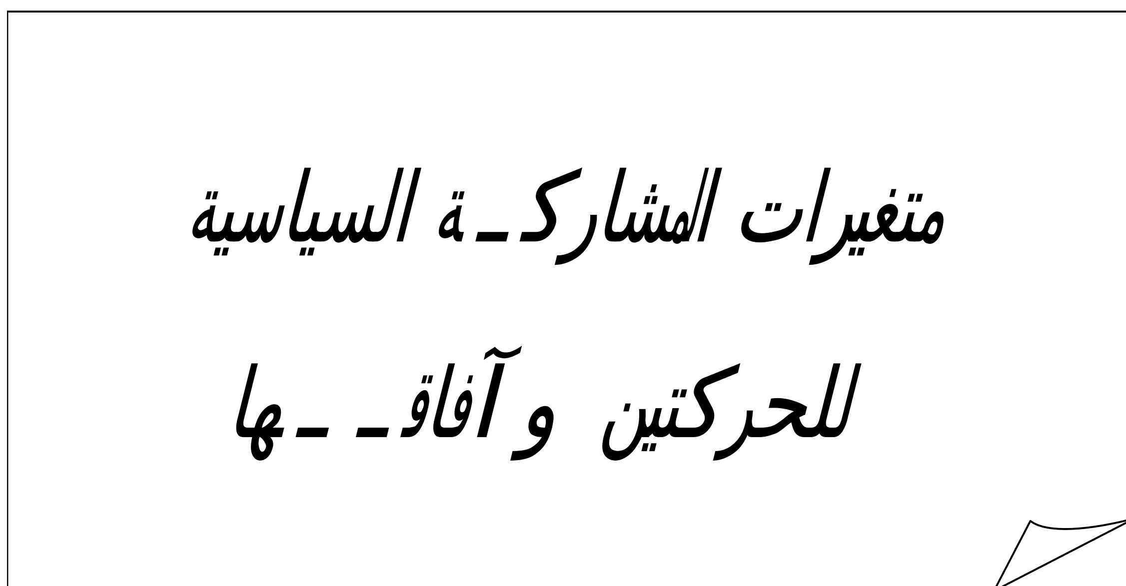
يستنتج من خلال دراسة المشاركة السياسية للحركات الإسلامية و أفاقها المستقبلية (حركة الإصلاح الوطني و حركة التوحيد والإصلاح كنموذجين) أنّ:

1-حركة الإصلاح الوطني وحركة التوحيد والإصلاح يختلفان من حيث الطبيعة فالأولى تأسست مند البداية كحزب سياسي في حين حركة التوحيد والإصلاح لم تتحول إلي حزب سياسي و إنما حافظت علي كيا ا كحركة إسلامية دعوية بينما أنشأت جناحا سياسيا لها للخوض في المسائل السياسية (حزب العدالة والتنمية).

2 – الأداء السياسي للحركتين عرف ظهور قوي لحركة الإصلاح الوطني في أول مشاركة إنتخابية لها، بإحتلالها المرتبة الثالثة داخل البرلمان مكنت الناخب الإصلاحي من إبداء نوع من الكفاءة في معالجة بعض مشاريع القوانين ومع رئاسيات الدولة أنقلبت القوة إلى ضعف لإعتبارات إستراتجية ،وأهتزت مكانة الحركة بإقصاء زعيمها جاب الله ، وهذا كان له تأثير سلبي على الحركة ، لتعرف سقوطا حرا في تشريعيات 2007.

أما حركة التوحيد والإصلاح فلم توفق في أول ظهور إنتخابي لها وهذا راجع موعة من العوامل، ومع إنتخابات 2002،تمكن الإسلاميون من تحقيق نتائج معتبرة وتأكيد تواجدهم في الشارع المغربي بإحتلالهم المرتبة الثالثة في تشريعاتعلى الرغم من عدم مشاركتهم في كافة الدوائر الإنتخابية، و جو الإحتقان الذي كان سائدا بعد أحداث 11 سبتمبر، غير أنّ هذه النتائج عرفت تراجعا في تشريعات 2007 فبالرغم من حصول الحزب على المرتبة الثانية بعد حزب الإستقلال إلاّ أن نتائجه لم تكن في مستوي توقعات مناضليه والمتتبعين للشأن السياسي المغربي، ومن خلال المقارنة بين الحركتين توصلنا إلى أن الحركتين تتفقان في المبادئ والأهداف والخط المتبع في تحقيق أهدافها رغم بعض الإختلافات الناتجة عن عدم توافق البيئتين السياسية للبلدين ،أما من ناحية الفاعلية فإن الجناح السياسي لحركة التوحيد و الإصلاح كان له فعالية أكبر من حركة الإصلاح الوطني، وهذا راجع إلى الإختلاف في إستراتجية العمل ، لكن هذه الفعالية تبقى محكومة بالواقع الذي تعيشه هذه الأخيرة.

الفصل الثالث



متغيرات المشاركـة السياسية

للحركتين وآفاقـ ـها

يدعو إستعاب السلوك السياسي للحركتين وضعه في إطاره العام الذي يتحدد بمجموعة من المعطيات، تتعلق بالواقع الذي تعيشه الحركتين على مستوى بنائها الداخلي ومحيطها الخارجي والمتعلق بالوضع السياسي في البلدين، من جهة، وموقف السلطة ورهانا ا في التعامل مع الحركات الإسلامية من جهة ثانية، ورصد المتغيرات التي تتحكم في توسيع مشاركتها السياسية أو الحد منها،لاسيما وأن مستقبل هذه المشاركة يرتبط بالواقع المعيش وكذا مختلف التحديات التي تواجهها وتؤثر بطريقة أو بأخرى على مسارها السياسي ككل، فما هي إذن واقع متغيرات المشاركة السياسية وآفاقها المستقبلية؟

المبحث الأول: متغيرات المشاركة السياسية للحركتين

تتأثر المشاركة السياسية للحركتين بالواقع الذي تعيشه، هذا الواقع يتضمن مجموعة من المتغيرات تتحكم في نشاطهما،وهي متغيرات داخلية ترتبط بالبيئة الداخلية،ومتغيرات خارجية مرتبطة بمحيطهما الخارجي.

المطلب الأول: المتغيرات الداخلية

يتطلب دراسة الواقع الداخلي التركيز على متغيرين رئيسيين مهما: متغير الزعامة أو القيادة،ومتغير الإنقسامات الداخلية بإعتبارهما من أكثر العوامل المؤثرة في المشاركة السياسية للحركات الإسلامية بصفة عامة وليس فقط على حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والإصلاح في المغرب.

1-متغير القيادة: تدل مجموعة التعاريف التي اهتمت بمصطلح القيادة(*)، أن هذه الأخيرة لها وجهين:

وجه إيجابي: يرتكز بالخصوص على شخصية القائد والمميزات التي ينفرد ا والتي تجعله شخصية فريدة من نوعها في نظرته للمستقبل وفي قدرته على إستقطاب الآخرين وتشكل القيادة في أي تنظيم الواجهة التي من خلالها يتم الحكم على هذا التنظيم وتوجهاته ومستقبله، و تعد الحركة الإسلامية بأمس الحاجة في الواقع إلى مثل هذه القيادة أو المرجعية سواء كانت فردية مجسدة في قائد، من أمثال "الشيخ أحمد سحنون" و"الشيخ عبد السلام ياسين" اللذين يعتبران بحق قادة الدعوة الإسلامية في الجزائر و المغرب، والمسؤولين عن القيام بواجب المعروف والنهي عن المنكر، لأن للقيادات والشخصيات الوازنة أدوارا مركزية في التسيير والتوجيه وتنمية الأداء.

(*) تعرف القيادة على أ ا فن التأثير في الأفراد وتوجيه سلوكا م و أفكارهم ، وهذا التعريف رغم قصره يدل على عملية أو نشاط يتميز بفعالية مستمرة ، ويستلزم وجود زعيم و أعضاء الجماعة الآخرين ، كما أنه يحدد القيادة بدل كو ا مجموعة جامدة من االمميزات الملازمة للفرد فهي مرتبطة بالمحيط وتتفاعل معه.

-أحمد صقر عاشور، السلوك الإنساني في المنظمات ، بيروت : الدار الجامعية ، 1987،ص 182.

وجه سلبي:غير أن القيادة لها وجه سلبي، حين تأخذ شكل الزعامة أو الكاريزمية في أعلى صورها،أي أن أصحا ا لا يتنازلون حتى عن الشيء القليل من سلطتهم وهنا تقترب الزعامة من الديكتاتورية السياسية وتتحول إلى زعامة سلبية تذكي روح التشيع وتشجع على الفرقة والإصطفاف وراء ولاءات شخصية[1]، وهذا ما أدى إلى إنقسام الحركات الإسلامية وفاقم من تشتتها.

ويجسد هذه الظاهرة بوضوح الشيخ "عبد الله جاب الله" زعيم حركة الإصلاح الوطني،فإنسحابه من حركة النهضة رغم أنه المؤسس التاريخي لها وتأسيسه لحركة الإصلاح الوطني كان سببه البحث عن الزعامة الفعلية لا القيادة الوازنة، ونتيجة لذلك أفرغت حركة النهضة من محتواها السياسي ووعائها الإنتخابي، ولنفس السبب أنسحب من حركة الإصلاح الوطني،والأمر كذلك بالنسبة لحركة التوحيد والإصلاح وجناحها السياسي حزب العدالة والتنمية في المغرب الذي عرف خلافات حول الزعامة بين مناضلي حركة التوحيد والإصلاح وأعضاء الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية والتي أدت إلى إنشقاقات داخل الحزب، وهو ما يظهر أن عملية البحث عن الزعامة هي أحد العوامل المهددة للتيار الإسلامي، وهي التي حالت دون تحقيق التعاون والتنسيق بين مكوناته، وتبقي هذه الظاهرة مطروحة على الحركات الإسلامية بشدة.

2- الإنشقاقات الداخلية: يعبر هذا النوع من الإنشقاقات أخطر ما يهدد الحركات الإسلامية، ومن أسبا ا- بالخصوص تلك التي تشهدها حركة الإصلاح الوطني والجناح السياسي لحركة التوحيد و الإصلاح (العدالة والتنمية)، والأحزاب السياسية في البلدين بصفة عامة- سيادة الإقصاء المتبادل الناتج عن غياب الديمقراطية الداخلية، على الرغم من أن حركة الإصلاح الوطني في الجزائر والجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح في المغرب تتوفر على جانب مهم من توزيع السلطة على أساس ديمقراطي ضمن هياكلها التنظيمية، فغياب الديمقراطية داخل الأحزاب، و إنعدام آلية التداول الديمقراطي للمسؤولية فيها ، قرينة لتكريس البيروقراطية والتسلط الإداري ،وعدم تجدد الطاقات الفاعلة في الجهاز الحزبي بحيث لا يتغذى أعضاءه من ذلك الجهاز بما يكفي، يقع ما يشبه التصلب

---

(1) أحمد المالكي ،" الديمقراطية داخل الأحزاب وفيما بينها في المغرب"،في كتاب: علي خليفة الكواري و آخرون ، الديمقراطية داخل الأحزاب في البلدان العربية ،بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 2003،ص 147.

القاتل في شرايينها ،مما يؤدى إلى إستعصاء آلية المشاركة و تركيز السلطة في يد نخبة قائدة تتحول بإحتكارها لها ما يشبه فئة أوليغارشية شبه مغلقة [1].

وفعل إحتكار السلطة من قبل فريق القيادة المتنفد يشبه إحتكار سلطة الدولة من قبل النخبة الحاكمة ، و إحتكار القرار ينتج عنه إقصاء للأجيال الشابة الجديدة من المراكز المتقدمة في التراتبية الحزبية ، وما ينجم عن هذا الإحتكار والإقصاء إستفحال الإنقسامات الداخلية المتتالية تواليا هندسيا في الجسم الحزبي [2].

ووتقتضي معرفة واقع الحركتين من الإنقسامات الداخلية ومدى تأثير ذلك على مشاركتهما السياسية العودة إلى تاريخ نشأ ما.

بالنسبة لحركة الإصلاح الوطني فإن فهم تأثير الإنقسامات الداخلية على الحركة يجر إلى ضرورة العودة للتاريخ المرتبط بحركة النهضة ، فظاهرة الإنقسامات عرفتها هذه الحركة حتى قبل تأسيسها، أي في أواسط الثمانينات بسبب ما يعتقده هؤلاء أنه تصادم في الرؤى، وتزايدت الإنسحابات بعد بروز الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و وح الكثير من أتباع جاب الله نحو الحزب الجديد[*]؛ كان بمثابة صدمة له في بداية مساره السياسي، لكن الأثر كان كبيرا بعد الإنفتاح السياسي على إعتبار أنّ الإطارات التي خرجت من الحركة كان لها الفضل في تأسيس الإطار القانوني وهيكلة الحركة بصفة عامة، نجد من بينهم الدكتور" مراد زعيمي" الذي يعتبر من المؤسسين لما يسمى بالعمل النخبوي في ولايات الشرق ويراه الأعضاء القدامى بمنظار المفكر التنظيمي للحركة ، والذي تخلى عن الحركة في 1993، بسبب خلافات داخلية مع القيادات حول إستراتجية العمل [3].

---

(1) عبد الإله بلقيز، "أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي "،في كتاب : المعارضة و السلطة في الوطن العربي، ط1،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001، ص38.

(2) المرجع نفسه ،ص51.

(*) ومن أمثال هؤلاء ، "عبد القادر حشاني" و "رابح كبير" و "مدني مزراق".

(3) نوفل بن محمد ، "هجرة كوادر الحركة نزيف داخلي يهدد مستقبل الإسلاميين"،الجزائر: جريدة أخبار الأسبوع ، العدد 128؛ 2004.

شهدت حركة النهضة سنة 1998،صراع داخلي بين أعضائها حول التوجهات السياسية والإستراتجية التي ينبغي إنتهاجها اتجاه النظام، أنتهت بإزاحة "عبد الله جاب الله" من حركة النهضة وكانت النتيجة تقزيم الحركة وهذا ما أثر على مشاركها السياسية،حيث لم تتحصل إلاّ على مقعد واحد داخل البرلمان في تشريعيات 2002، بمقابل 33 مقعدا في التشريعيات السابقـة،في حين أسس "جاب الله" حركة الإصلاح الوطني التي لم تسلم هي الأخرى من ظاهرة الإنقسامات الداخلية فالنتائج المتواضعة التي حققها مرشح الحركة في رئاسيات 2004 أثرت على الإسقرارها و بنائها الداخلي، حيث نتج عن ذلك خلافات تنظيمية على مستوى القيادات أمتد إلى القاعدة الحزبية فيها،وعليه أنقسم الحزب إلى جماعتين جماعة جاب الله التي تطلق على نفسها إسم الجناح التقويمي، وفريق معارض لها ولسياساتها[*]،ويتهم رئيس الحركة بالإخلال بتسيير الحزب ودوسه على مجلس الشورى،ويرى "محمد بولحية" أنّ إستبداد رئيس الحركة و إنفراده في تسيير شؤو ا ورفضه كل الدعوات التي وجهت إليه وسعيه للإتصال بالحكومة ورده على مقترحات حول تعيين وزراء من الحركة دون رجوعه إلى مجلس الشورى، وكذا إنتهاجه لسياسة التبدير لميزانية الحزب كلها عوامل ساهمت في حدوث أزمة تنظيمية داخلها [1].

ولقد أنتهت هذه الخلافات و الإنسحابات بالإنقلاب على"عبد الله جاب الله" و إزاحته من رئاسة الحركة، وهي دلائل قاطعة على ما تشهده الحركة من شروخ أثرت على فعاليا ا وتواجدها في الساحة السياسية.

وإذا كانت حركة الإصلاح الوطني نتجت عن الإنشقاقات الداخلية داخل الحركة الإسلامية، فإن حركة التوحيد والإصلاح على العكس من ذلك تأسست بناء على الوحدة التي عرفتها فصائل من الحركة الإسلامية ، غير أنّ هذه الوحدة لم تمنع حدوث إنقسامات داخل حركة التوحيد والإصلاح وجناحها السياسي حزب العدالة والتنمية.

(*) ومن ممثلي هذا الفريق ،" محمد جهيد يونسي"، "مصطفى بن بخمة" ، "جمال بن عبد السلام".

(1) ش زهير ، إستبداد جاب الله وراء حركة التمرد ، الجزائر: جريدة الخبر، العدد 4371 ؛ 2005.

حيث مسها ظاهرة الإنقسام مباشرة بعد قرار قيادي حركة التوحيد والإصلاح الإندماج في حزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية ،فقد رفض الكثير من المنتمين لحركة التوحيد والإصلاح العمل في إطار حزب سياسي، معتبرين هذه الوحدة كارثة كبرى لأ ا ستأتي على كل مكتسبات الحركة الدعوية والتربوية و الإجتماعية ، كما أنّ الإعلان عن إتخاد الحزب السياسي واجهة للعمل الإسلامي يعتبر في رأيهم إعلانا عن وفاة الحركة الدعوية نظرا لإنجرار أغلب إطارات الحركة الإسلامية نحو العمل السياسي وتخليهم عن مواقعهم في العمل الدعوي [1]، بينما ترى الحركة هذه الإنسحابات شيئا عاديا وذلك لعدة أسباب أهمها:[2]

- أنّ كل الجماعات الدينية والسياسية معرضة لمثل هذه الإنسحابات.

- أنّ الإنسحابات في الجماعات التي تولد موحدة فما بالك بالحركة التي نشأت أصلا من إتحاد عدة جماعات.

ويبدو أن هذه الإنشقاقات لم تمس الحركة فقط بل أمتدت إلى جناحها السياسي(حزب العدالة والتنمية) فعلى الرغم من أن هذا الأخير يمثل أنموذجا للديمقراطية الحزبية في مسألة التداول على السلطة[*]، إلاّ أن الحزب عرف إنشقاق مجموعة من القياديين، أغلبهم من الأعضاء السابقين في الحركة الشعبية الدستورية بسبب ما يسمونه عملية الإقصاء والتهميش، التي تعرضوا لها من طرف مناضلي حركة التوحيد والإصلاح الذين يشكلون الأغلبية في الحزب.

---

(1) فريد الأنصاري، "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية"، من موقع:

http://www.alislah.org/def.asp?codlangue=27&info=738.

(2) المرجع نفسه.

(*)حسب القانون الأساسي لحزب العدالة والتنمية فإن رئاسة الحزب تنتقل بطريقة شفافة وعبر الإقتراع مرتين ، عند تأسيس الحزب كان يرأسه الدكتور عبد الكريم مطيع ، وفي سنة 2004 تم إنتخاب سعد الدين العثماني في أمينا عاما للحزب ، ليخلفه بعد ذلك عبد الإله بن كيران بعد إنتخابات حاسمة فاز ا عبد الإله بن كيران على الأمين العام سعد الدين العثماني.

ولقد بادر "محمد خليدي" القيادي السابق في الحركة الشعبية الدستورية ، ومن أجل إحداث توازن داخل الحزب، إلى إنشاء حركة "اليقظة والفضيلة" لتكون إطارا للتعبير عن أراء تياره داخل الحزب مقابل حركة التوحيد والإصلاح ، وخرج الصراع بين الحركتين إلى العلن، عندما هاجم رئيس حركة التوحيد والإصلاح "أحمد الريسوني "بسبب تصريحاته حول إمارة المؤمنين وضرورة ترشيدها [1].

وبدلا من أن تقوي هذه الخلافات جماعة "خليدي" في الحزب فقد أثرت عليه سلبا، مما دفعه إلى الإنسحاب و تأسيس حزب "النهضة والفضيلة" الذي قال عنه بأنه يجمع ضحايا الإقصاء داخل "حزب العدالة والتنمية"، و أغلبهم ممن عملوا سابقا في الحركة الشعبية الدستورية [2].

وعلى العموم فإن مسار هذه المغيرات كان له أثر سلبي على مشاركة الحركتين، لأ ا أفقد ا مواقها داخل البرلمان من جهة ويظهر هذا جليا بالنسبة لحركة الإصلاح الوطني في الجزائر ، ومن جهة أخرى فإن هذه المتغيرات هزت إستقرار الحركتين وخلقت نوع من التضارب في المواقف بين أعضائها حول بعض القضايا الجوهرية مما أفقد ثقة القاعدة الجماهرية في قدرة هذه الأخيرة على تحقيق طموحا ا.

المطلب الثاني : المتغيرات الخارجية

وتتعلق بالبيئة المحيطة بالحركتين والتي من شأ ا التأثير على مشاركتها السياسية.

1-طبيعة العلاقة بين الحركات الإسلامية والسلطة: تؤكد بعض الدراسات في هذا السياق،أن منطق إستبعاد الإسلاميين تحكمه فكرة إحتكار الحق والحقيقة والوطنية لذى النخب

---

(1) إدريس الكنبوري،" في المغرب وقع إنقلاب على حزب العدالة والتنمية"،(26 فيفري 2006)، من موقع الإنترنت:
http://www.islam today.net/albacheer/show articleswcontent.cfm ?id=72&cadit=72&artid=868.

(2) المرجع نفسه.

الحاكمة في الأقطار العربية، الأمر الذي جعل مسألة الإقتراب من السلطة ممنوع على أي تيار، وخصوصا التيار الإسلامي الذي يتسم بأنه تيار شعبي يطرح قيما وطنية"[1].

من هنا يتضح أنّ العلاقة بين النخب الحاكمة والحركات الإسلامية في الوطن العربي بصفة عامة يحكمها الطابع الصراعي، بإعتبار أن الإسلامين يشكلون البديل السياسي والفكري للأنظمة الحاكمة لأ ا القوة السياسية الوحيدة القادرة على إسقاطها.

وتستدعي تحديد العلاقة بين السلطة والحركات الإسلامية البحث في الآليات التي تتبعها السلطة الحاكمة في التعامل مع الحركات الإسلامية، ومن بينها إتباع سياسية فرق تسد، لخلق تصدع داخل الحركات الإسلامية وتشتيتها،وإتباع إستراتجية التعامل الإنتقائي معها عبر استبعاد جماعات معينة والتضييق عليها، مثل "جماعة العدل والإحسان" في المغرب التي تعتبر أكبر قوة إسلامية مهددة للنظام المغربي، و"الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في الجزائر التي تعامل معها النظام في إطار المربع الأمني، وفي المقابل نجد النظامين السياسيين قد أتبعا آلية الإحتواء بتقريب جماعات أخرى وجلبها لتكون ممثلة للتيار الإسلامي، تحت مضلة النظام بعد أنّ وضعت في طريقها مجموعة من القيود التي تجعل من مشاركتها تحت سقف معين لا يمكن تجاوزه.

بالإضافة إلى التعامل الإنتقائي إستعملت السلطة في البلدين الآلية القانونية لإخضاع الحركات الإسلامية والحد من فاعليتها على الساحة السياسية، ففي الجزائر وجدت الأحزاب الإسلامية نفسها مجبرة على التكيف مع قانون الأحزاب الجديد، بعد التعديل الدستوري لسنة 1996،الذي نص في مادته التاسعة والأربعين على ما يلي:[2]

"حق إنشاء الجمعيات السياسية معترف به ومضمون ،ولا يجوز إستعمال هذا الحق لضرب الحريات الأساسية والقيم والمكونات الأساسية للهوية الوطنية و أمن التراب الوطني وسلامة و إستقلال البلاد .

---

(1) مجدي حماد ، "التيارات الإسلامية وقضية الديموقراطية" ،في كتاب:سليما ن الرياش وآخرون مرجع سبق ذكره ، ص 140.

(2)الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية، دستور1996، المادة 42.

وفي ظل إحترام هذا الدستور لا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أوجنسي أو مهني أو جهوي ، ولا يجوز للأحزاب السياسية اللجوء للدعاية الحزبية التي تقوم على العناصر المبينة في الفقرة السابقة.

ولقد صدر القانـون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية المصادق عليه في 6 مارس 1997،الذي جاء تطبيقا لما ورد في التعديل الدستوري [1]، تقييدا موجها بالخصوص للأحزاب الإسلامية حتى لا تتكرر تجربة "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"،وهذا ما يستنتج من تصريح وزير الداخلية آنداك "إنّ إعادة التكيف القانوني لا تطبق بالطريقة نفسها على جميع الأحزاب بل تطبيقها سيختلف مـن تشكيلة إلى أخـرى [2] .

وعليه فإنّ الأحزاب الإسلامية لا يحق لها أن ترفع ورقة الدولة الإسلامية، لأن هذا يتنافى والدولة الجمهورية الديموقراطية، التي نص عليها الدستور الجديد،كما لا يحق دستوريا للأحزاب الإسلامية أنّ تقحم الإسلام في مجال عملها السياسي، وإعتراضها على السلطة وإ امها بأ ا خارجة عن تعاليم الدين الإسلامي، لأنّ الدستور ينص على أنّ الدولة هي راعية الإسلام والعروبة و الأمازيغية [3].

وأول خطوة أستخدمتها الحركات الإسلامية في التكيف مع الدستور الجديد، نزع عنوان الإسلامية من أسماء هذه الحركات، والخطوة الثانية وضع برامج جديدة لا علاقة لها بالبرامج القديمة التي فيها تركيز على مصطلحات مثل التمكين لدين الله،مجتمع تحكمه الشريعة الإسلامية ، القرآن والسنة مصدر السلطات [4] .

و ذا الشكل تحرم الحركات الإسلامية قانونيا من خصوصيا ا ومن عناصر الهوية الوطنية وخاصة الإسلام وهو أحد مصادر القوة في خطا ا السياسي، ناهيك عن الإختراق المستمر للحركات

---

[1] أنظر القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية المؤرخ في 6مارس 1997 ؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية ، العدد 12 ؛16 مارس ، 1997 ،ص 30-35 .

[2] إسماعيل قـيرة وآخرون ، مرجع سابق ، ص 137.

[3] يحي أبو زكرياء ، "الأحزاب الإسلامية ،في الجزائر و شرط التغيير "، الجزائر: جريدة رسالة الأطلس ،العدد 273 ؛2000

[4] المرجع نفسه.

الإسلامية من قبل السلطة، والمثال على ذلك الإختراق المتواصل لحركة الشيخ "عبد الله جاب الله":الذي أتخذ جا مغايرا و أحتفظ لنفسه بمسافة بعيدة عن نخبة الحكم في البلاد ،وهو ما جعله يدفع الضريبة مرتين ، المرة الأولى عندما أقصي من حركة النهضة التي أسسها وقادها لمدة أعوام، والمرة الثانية عندما أسس حركة الإصلاح الوطني التي دفعت ضريبة إستمرارها في المعارضة، فبعدما أنّ حققت الحركة المرتبة الثالثة في تشريعيات 2002،بادرت النخبة الحاكمة في البلاد إلى العمل على تحجيمها فدفعت بإتجاه تفجير صراع داخلها يمكن القول أنه أ اها و أ ى معها تجربة تيار إسلامي كان يريد أن يكون لاعبا مستقلا عن دائرة صناع القرار في البلاد.

أما المغرب فالإضافة إلى أن الدستور المغربي يمنع قيام الأحزاب على أساس ديني، وهو ما تم تطبيقه على حركة الإصلاح والتجديد عندما حاولت تأسيس حزب سياسي، جاء قانون الأحزاب الجديد لسنة 2006، ليضمن إحكام قبضة السلطة المخزنية على الأحزاب السياسية، وتفصيلها على مقاسها وتمييع عملها والحد من مبادرا ا، وخاصة فيما يتعلق بالأحزاب الإسلامية التي مازالت تشكل هاجسا مخيفا للقصر الملكي [1]، بالرغم من الجهود المبذولة من أجل كسب ثقة النظام الملكي.

وعلى العموم هناك مجموعة من المعطيات تحد من قدرة حزب العدالة والتنمية على تحقيق مشاركة فعالة، وأنه لا يمكنه تجاوز سقف معين يجعل منه حزب يدور في فلك النظام الملكي منها:[2]

-أن إسلاميون في حزب العدالة والتنمية لا يشكلون الأغلبية الإنتخابية، لأن أكبر قوة إسلامية ممثلة في حركة العدل والإحسان مازالت ترفض المشاركة.

-إعتماد السلطة لآلية الإقصاء للتيار الإسلامي، عندما تشعر بإمكانية سيطرته على الحياة السياسية، حيث تقوم حاليا بتجميد نشاط حركة العدل والإحسان من خلال التضييق عليها وفي

---

(1) عمر أحريشان"،الحزب الإسلامي في المغرب:بين مبررات القبول و دواعي الرفض"،(1 أفريل 2005) من موقع جماعة العدل والإحسان:http:// www.Aljamaa.net/ar/document 2249html.

(2) محمد ضريف ، "مشاركة الإسلاميين في إنتخابات 27 سبتمبر: من أطروحة الإكتساح إلي أطروحة التوازن" ، من موقع جماعة العدل والإحسان :

http://www.Aljamaa.com/ar/detail.khabar.asp?id=410&hdrub=65.

مقابل آلية الإقصاء تعتمد آلية الإحتواء لحركة التوحيد والإصلاح وجناحها السياسي (حزب العدالة والتنمية)، وتحاول الحفاظ عليه عند مستوى معين بإعتباره جزء من لعبة التوازنات السياسية.

- سياسة الإحتواء المذكورة وتأييد حزب العدالة والتنمية الشبه مطلق للملكية، أثرا كثيرا على تغيير نظرة الناخبين له لأنّ خطابه السياسي الذي يرتكز على المرجعية الإسلامية لم يعد يستطع منافسة الخطاب الذي تتبناه الملكية، التي تستمد شرعيتها الدينية من خلال إمارة المؤمنين.

و ذا أستطاعت المؤسسة الملكية أن تبقي الإسلاميين في فلكها، بإحتلال مراكز متقدمة في البرلمان وتقريبه منها مما جعل الكثيرين يسمو م بإسلاميو القصر [1]، وفي المقابل تحتفظ بآلية التأثير عليه و الحد من فعاليته من خلال جعل التركيبة الحزبية داخل البرلمان غير مجانسة البرلمان ليبقى هذا الأخير رهين خيار المؤسسة الملكية، وهذا ما يؤكده "مصطفى الرميد" (رئيس الفريق البرلماني) للحزب :أن "التجربة البرلمانية أكّدت لنا أنه لا يمكننا تحريك الأشياء عن أماكنها، فالبرلمان مؤسسة ضعيفة، ونحن لم يصـوت علينا الناس لنكون تلاميذ مهذبين لا يتغيبون عن أي دورة برلمانية ،لقد أختارنا الناس لتحسين أحوالهم و أحوال بلدهم ... وإذا كان البرلمان الحالي لا يتيح هذا الأمر فينبغي أنّ نكاشف الناس ذا، ونتوجه صوب الطريقة المثلى في الإصلاح الدستوري الذي يمنح للمؤسسة التشريعية صلاحيـات حقيقيتـة، ومن الواضح أنّ مستقبلنا الإنتخابي رهيـن ذا ..." [2].

وينطوي إستعاب الحركات الإسلامية في جانب منه على عمليات توظيف للتنظيمات الإسلامية من قبل النظم الحاكمة لخدمة بعض أهدافها ومصالحها وهذا ما حدث في التجربة المغربية، فالسماح للتيار الإسلامي بالمشاركة كان الهدف منه القيام بعدة وظائف:[3]

-شرعنة ودعم السلطة السياسية:يستمد التيار الإسلامي الإصلاحي شرعيته من معارضته للنظام من ناحية، وتعرضه للتضييق من ناحية أخرى، وهو ما منحه رأسمال رمزي لا يستهان به،

---

(1) عبد الإله بلقيز، "في تكوين ا ال السياسي الحديث في المغرب"، المستقبل العربي،بيروت: العدد 284؛ 2002، ص 103.

(2) حسن السرات ، "حزب العدالة والتنمية في قلب الحسابات المغربية" ، من موقع:
http://www.Baridtetewan.ma/index.php?2006/08/03/707.

(3) رشيد مقتدر، مرجع سبق ذكره، ص ص 68 – 70 .

وبالتالي فإن السماح له بالمشاركة يدخل في إطار إرجاع الثقة بين المواطن والسلطة، وتدخل وظيفته في القيام بدور إقناع الجماهير بضرورة المشاركة، و إرجاع المصداقية للسلطة والمؤسسات معا،لأن قويتها تحتاج باستمرار إلى تيارات ترمم شرعيتها.

- إعطاء ديناميكية جديدة للفعل السياسي: فمن شأن التيار الإسلامي المساهمة في الإستقرار السياسي وجعل البرلمان كهيئة تشريعية أكثر فعالية وديناميكية، ومنح نوع من البريق والإشهار لأنشطته، على الرغم من الصلاحية المحدودة لهذه الهيئة، و إنقاذها من الكساد السياسي التي تتخبط فيه، بعد إنتقال أحزاب الكتلة الديمقراطية التي شكلت طيلة عقود القيام بدور المعارضة إلى السلطة، وهو ما أفرز فراغا في أداء المعارضة بحكم عدم تجدرها ا تمعي.

- إحتواء وإدماج الفصائل المتطرفة: فإستراتجية السلطة تراهن على إحتواء التيار الإسلامي الإصلاحي الذي قبل بشروط النظام، و بالمقابل تحييد باقي التيارات الرافضة للدخول في اللعبة السياسية ، إذ أن مشاركة التيار الإصلاحي يجعلها في وضع حرج ويساهم في شرعنة الطريقة في تعامل السلطة معهم، إذ يبدون بمثابة المتطرفين الراديكاليين الذين يهددون الإستقرار السياسي.

- إظهار قدرة النظام على إحتواء الإسلاميين: والمحافظة على إستقراره أمام الخارج

بحكم التخوفات الخارجية من الإسلاميين، خاصة بعد تجربة الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر ، التي ساهمت في تكريس عدم الثقة والتوجس في مجموع منطقة المغرب العربي.

2- طبيعة العملية السياسية في البلدين: والتي تؤثر على المشاركة السياسية بصفة عامة وتتميز العملية السياسية للنظامين في الجزائر والمغرب على غرار معظم أنظمة دول عالم الجنوب بكو ا إما مغلقة أو شبه مغلقة أمام مطالب المشاركة السياسية، على الرغم من التحول الديمقراطي الذي شهدته البعض منها في السنوات الأخيرة .

وتتلخص طبيعة العملية السياسية في هيمنة المؤسسات السلطوية على مجمل العملية السياسية الجارية ضمن أنظمة البلدين، والتي تتمتع بدور فاعل، حيث تجري العملية السياسية تحت السيطرة

التامة للسلطات الحكومية ممثلة بالرئاسة والعناصر المنفدة ، ففي العادة ينجم عن الضعف المزمن في المؤسسات السياسية طغيان دور السلطات الحكومية في إطار النظام السياسي بوجه خاص ، وفي الحياة السياسية بوجه عام، وحرص السلطات الحكومية على إحباط عملية بناء المؤسسات السياسية ينبع من خوف العناصر المتنفدة ضمنها على ما تتمتع به من نفوذ وسيطرة و ذلك على حساب مشاركة القوى السياسية الأخرى [1].

ولقد منحت البنية القانونية لدستور 1996، هيمنة المؤسسة السلطوية (الرئاسة) في الجزائر حيث أقر صلاحيات واسعة لرئيس الجمهورية، مثل حقه في تجاوز الجهاز التشريعي والتنفيذي بالحكم بالأوامر بين دورات البرلمان ، و إنشاء غرفة برلمانية ثانية (مجلس الأمة) لمراقبة البرلمان،وتقييد إستقلاليتها بجعل ثلثي مناصب عضويتها ذات طابع تعييني، ومن صلاحيات رئيس الجمهورية ، بل أن بعض المحللين للساحة الجزائرية يرون أن السلطة التي يتمتع ا الرئيس تتسع لتشمل الأحزاب السياسية، كتنظيمات مؤيدة لتحولات محددة لها ومن خارجها [2] .

في حين تحتل المؤسسة الملكية موقعا مهيمنا في الهرم الدستوري، وتمثل حقيقة السلطة في المغرب، فبالإضافة إلى إعتبار الملك أمير المؤمنين ، فإن الدستور المغربي منحه صلاحيات تتجاوز ما هو مطلوب، فإذا كان الملك طبقا للفصل الرابع والعشرين من الدستور يعين أعضاء الحكومة بإقتراح من الوزير الأول، فالفصل ذاته يؤكد أن الملك هو الذي يعين الوزير الأول دون تحديد للوضعية السياسية التي يتم على أساسها هذا التعيين، و ـذا يبقى الملك هو المسير الفعلي للجهاز التنفيذي، وبحكم الفصل الخامس والعشرين يرأس ا لمس الوزاري، وهو ما يؤهله عمليا التأثير أو على الأقل المساهمة في تدبير الشأن العام وتوجيـه السياسة الحكومية [3].

---

(1) حسن علوان البيج ، مرجع سبق ذكره، ص 71.

(2) إسماعيل قيرة و آخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص 137.

(3) يونس برادة ،" الفعل الحزبي وسؤال الديموقراطية في المغرب: قراءة في طبيعة النظام السياسي المغربي و جوهر الممارسة الحزبية"،في كتاب: أبو خليفة الكواري، مرجع سبق ذكره، ص 191.

كما يعطي الدستور للملك حق التدخل المباشر في الحياة البرلمانية، ليس فقط بواسطة مخاطبة البرلمان دون أن يكون مضمون الخطاب محـل نقاش، بل من خلال إمكانية حل البرلمان [1].

ولقد أدت هيمنة المؤسسات السلطوية إلى إضعاف الهيئات التمثيلية خاصـة البرلمانات، فهي غير قادرة على إتاحة الفرصة للقوى التمثيلية لتمرير مطالبها، والمساهمة في صنع القرارات السياسية، وهذا الضعف ناتج عن هشاشة البناء الفكري والتنظيمي لهذه المؤسسات، فهي مجرد أشكال صورية هيكلية لتحسين وتجميل صورة هذه النظم [2]، فوفقا للصلاحيات الواسعة الممنوحة دستوريا للرئاسة في الجزائر والملكية في المغرب يبقي البرلمان مجرد غرفة رجع صدى لقرارات فوقية.

3- تأثير القوى السياسية: وعلى رأسها التيار العلماني الذي يطالب بفصل الدين عن الدولة وحياة ا تمع و إبقائه حبيسا في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، هذا بصفة عامة ،لأنه من الصعب تحديد مفهوم العلمانية بشكل دقيق[*]، وذلك راجع لما مر به المفهوم من تطور تاريخي بالإضافة إلى تأثر المفهوم بالإنحيازات الإيدولوجية.

هذا الخلاف بين التيار الديني والعلماني تركز بالأساس حول موقع الـدين في الـدولة، ويعود سببه في المغرب العربي إلى دور المستعمر في إنتاج طبقة متغربة، تحملت فيما بعد مهم التسويق الإيدولوجي لطروحاته المختلفة والسعي إلى تدمير مقومات ا تمعات المغاربية ، لأ ا مجتمعات رجعية

---

(1) المرجع السابق ذكره، الصفحة نفسها.

(2) خالد الناصر ،" أزمة الديموقراطية في الوطن العربي" ، في كتاب : علي الدين هلال و آخرون ، الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1983،ص 60.

(*) العلمانية هي ترجمة للمصطلح الإنجليزي Sécularism وتعني العالم أو الدنيا، وتوضع مقابل الكنيسة، و قد أستخدم هذا المصطلح لأول مرة مع توقيع معاهدة واسفالية عام 1648، التي أ ت الحرب الدينية في أوروبا ، و أسست لظهور الدولة القومية، ترفها الموسوعة السياسية "لعبد الوهاب الكيالي" بأ ا مفهوم سياسي إجتماعي ، نشأ إبان عصور التنوير والنهضة في أوروبا، عارض ظاهرة سيطرة الكنيسة على الدولة و هيمنتها على ا تمع، وتنظيمها على أساس الإنتماءات الدينية والطائفية، و نادى بفصل الدين عن الدولة وتنظيم العلاقات الإجتماعية على أسس تعامل الفرد على أنه مواطن ذو حقوق و واجبات وبالتالي إخضاع المؤسسات و الحياة السياسية لإدارة البشر وممارستهم لحقوقهم ،وفق ما يرون ويحقق مصالحهم وسعاد م .

وظلامية حسب رأيهم ، و إقامة على أنقاضها مجتمعات عصرية ترتكز على المساواة المطلقة بين الجنسين.

وقد ساهم في التنظير للفكر العلماني بعض المفكرين أبرزهم على سبيل المثال "محمد أركون" (أستاذ بجامعة السربون، تتلمذ على يد مستشرقين غربيين)، يرى "أنه مهما تكون سيطرة العقائد قوية وجبارة على النفوس ، فإنّ من الممكن تغييرها و تقليصها وحدفها ائيا عن طريق طبقة إجتماعية جديدة عليها ، لكي تتسلم السلطة وتقترح نظاما جديدا للقيم مختلفا عن أنظمة الطبقات المتنافسة التي ترسخ العقائد الدينية [1].

ويكمن مركز التأثير الذي يحدثه التيار العلماني على الحركات الإسلامية في محاولاتـه إستئصال جوهر أو لب الحركات الإسلامية، والمتمثل في المقومات والثوابت الوطنية وخاصة مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية التي تعتبر الواقع الذي تعيش لأجله والطاقة الحيويـة الـتي تضمن البقاء والإستمرارية لها،وتحمل مسؤولية التسويق السياسي لهذا الفكر في الجزائـر والمغرب بعد الإستقلال العديد من التشكيلات السياسية الحزبية ، ولإبراز جوانب هذا التأثير نأخذ بعض القضايا التي عرفت جدالا بين التيارين، وعلى سبيل المثال لا الحصر، نأخذ قانون المنظومة التربوية و قانون الأسرة (بالنسبة للجزائر) ،وقانون الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية (بالنسبة للمغرب).

يعتبر قانون المنظومة التربوية المتضمن، إلغاء شعبة العلوم الإسلامية، وتقليص مادة التربية الإسلامية إلى أدنى مستويا ا في جميع الأطوار، وحذف بعض المواضيع من المقررات الدراسية التي تنص على الجهاد، من أبرز الطروحات العلمانية التي وجدت طريقها للتنفيذ وأثرت بشكل كبير على مصداقية الحركات الإسلامية المتواجدة داخل البرلمان (حركة مجتمع السلم حركة النهضة، وحركة الإصلاح الوطني)،حيث وجهت إ امات للمنظومة التربوية السائدة بأ ا المسؤولة عن صناعة

---

(1) محمد العربي فلاح، سدنة العلمانية في الجزائر ، الجزائر: دار الخلدونية ، 2004، ص22 .

الإرهاب و إنتاج التعصب، و أعتبروا أن اللغة العـــربية هي أفيون الجزائر وعامل من عوامل نكستها [1].

وإذا كان تعديل قانون المنظومة التربوية، ضربة قوية للحركات الإسلامية ويهدد مستقبل ومقومات المجتمع الجزائري بصفة عامة ، فإنّ تعديل قانون الأسرة طمس كل معالم الشريعة الإسلامية في تنظيم الأسرة وأهم النقاط التي تضمنها هذا التعديل ،إلغاء شرط حضور الــولي بالنسبة للمرأة في عقد الزواج ، وإشتراط تعدد الزوجات برخصة من القاضي، و إلزام المرأة الطالق بالمساهمة في النفقة ،ومن المؤيدين لهذا القانون السيدة نوارة جعفر الوزيرة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة التي أتهمت التيار الإسلامي بإستعمال مشاعر الجزائريين من أجل إشعال نار الفتنة بقولها :" أرفض أن تستعمل المرأة كرمز للشر والكفر كما كانت عليه في سنوات الجبهة الإسلامية للإنقاذ وأكّدت أن المشروع المقترح يحمل نظرة جديدة لتكييف وضعية المرأة مع متطلبات الواقع الجديد [2] .

هذا التعديل أثار سخطا وجدلا واسعا في الشارع الجزائري، ولدى الحركات الإسلامية الذي أعتبرته خطرا كبيرا على المجتمع ، ويؤدي إلى تفكيك الأسرة الجزائرية من خلال التشجيع على الزواج السري[3].

أما في المغرب فإنّ مظاهـــر الجـــدل بين التيار العلماني والتيار الإسلامـــي تتضح مـــن خلال رفض هذا الأخير للخطة الــوطنية لإدمــاج المرأة في التنمية التي أقترحتهـــا الحكومة اليسارية ورفضهـــا التيار الإسلامي بحكم أنّ المقترحـــات التي جاءت بها تفـــوق مرونة أي حـــركة إسلاميـــة وتسامحها وخـــارج أي مفهـــوم للإجتهاد والتجـــديد

---

(1) يحي أبو زكرياء، "معركة التعريب مجددا الجزائر" ، من موقع :
http://www.arabgat.org/articles/goumal/10/08/2001/htm.

(2) جريدة الخبر ، الجزائر، 20سبتمبر ،2004، ص 03.

(3) مقابلة مع جمال بن عبد السلام ،الأمين العام لحركة الإصلاح الوطني يوم 27 سبتمبر 2010، بالمقر الوطني للحركة بالعاصمة. .

في الدين [1]،حيث عارض ممثلو حركة التوحيد والإصلاح عبر حزب العدالة والتنمية الخطة وطالبوا بإعادة صياغتها بشكل يضمن حدا أدني من التوافق ، إلا أن مطالبه رفضت ، مما أدى إلى خلافات حادة بينه وبين الحكومة أجبرت الملك "محمد السادس" التدخل لتعديل الخطة التي سميت فيما بعد بمدونة الأسرة والتي لقيت قبولا و تأييدا من الإسلاميين ، وهذا راجع إلى أن:[1]

-الخطة كانت تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية، بينما ترتكز المدونة الجديدة على الشريعة الإسلامية.

- وأ ا جاءت ا الحكومات ذات التوجه اليساري، معبرة عن قناعتها ولم تخضع لنقاش موسع، بينما جاءت مدونة الأسرة نتيجة عمل لجنة موسعة سميت "اللجنة الملكية لتعديل مدونة الأحوال الشخصية".

- كانت تنظر للمرأة بمعزل عن السياق العام بينما جاءت مدونة الأسرة لتنظر إلى الأسرة بجميع مكونا ا لضمان توازن الحقوق.

---

[1] حسا م تمام ، "الإسلاميون في البرلمان المغربي...كيف أختلفت الرؤية والتجربة :حوار مع رشيد المدور، النائب الإسلامي في البرلمان المغربي"، (1جانفي 2006)، من موقع الأنثرنت:
http://www.Islamismescope.net/interviews/98.html.

(2) سعد الدين العثماني ،" فشل ضغوط التخلي عن المرجعية الإسلامية" ، من موقع :
http://www.Ikwanonlin.com/Article.asp?Artid=6836&seclid=270.

المبحث الثاني: تحديات المشاركة السياسية للحركتين و آفاقها

يواجه خط المشاركة السياسية مجموعة من التحديات (سواء تعلق الأمر بالحركتين محل الدراسة، أو بالحركات الإسلامية التي تبنت خيار المشاركة السياسية في البلدين) على مستويات مختلفة، و سوف يحدد فهم هذه التحديات والإجابة عنها في الواقع، مستقبل خط المشاركة السياسية للحركتين.

المطلب الأول: التحديات

1- تحديات على المستوى الفكري التصوري:

*تحدي الديمقراطية: حيث نجد قراءات جديدة لهدا المفهوم من قبل الإسلاميين تنظر إلى الديمقراطية كآلية حكم تحتوي على مبادئ راجحة ومطلوبة للقضاء على الإستبداد وإعتبارها آلية ومنهج لتسيير الشؤون العامة وليست عقيدة و مذهب إجتماعي وفلسفي مغاير لما جاءت به العقيدة الإسلامية [1].

ويرى بعض قادة الحركة الإسلامية في المغرب[*]، أن المقصود من الديمقراطية إذا كان يعني حكم الشعب لنفسه بشكل مباشر أو غير مباشر فإنّ الإعتقاد بوجود تعارض بينها وبين الإسلام يعتبر خطأ كبيرا لأن الإسلام لا يفرض شكلا محددا للحكومة، و ترك ذلك للإبداع البشري وتطوره وفقا للتطور الحضاري، والقول بوجود تطابق بين الشورى والديمقراطية يعتبر أيضا خطأ فادحا ، لأنّ الشورى مبدأ وليس نظام حكم [2] .

---

(1) زكي أحمد ، "تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير" ، في كتاب: مجدي حماد وآخرون ، الحركات الإسلامية والديموقراطية: دراسات في الفكر والممارسة ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001 ص 237 .

(*) من بينهم سعد الدين العثماني ، الأمين السابق لحزب العدالة والتنمية .

(2) عبد الله بن محمد الرشيد،" المسلم الديموقراطي سعد الدين العثماني" ، (2سبتمبر 2006)، من موقع : http://www.islamtoday.net/albasheer/art show-14-7854.htm

لكن تبقي مسألة قبـول الإسلاميين للديمقـراطية على أساس أ ا تعني حكـم الشعب،بينما يؤمن الإسلاميون بحكم الله وشريعته ، يثير مخاوف النخب السياسية الحاكمة من نوايا الإسلاميين.

*تحدي العنف: تعد قضية العنف و استعماله في وجه النظم السياسية من أكثر القضايا إثارة للجدل بالنسبة للجماعات لإسلامية التي تتخذ من الإسلام راية وشعارا، و خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر2001، وإ ام الحركات الإسلامية بالإرهاب، والسعي لوصف أي عمل جهادي - حتى ولو كان مشروعا وتحرريا وضد المحتل- بأنه عمل إرهابي، ومساندة الدول العربية و الإسلامية الدخول في المنظومة الأمنية، الغربية عبر بناء إتفاقيات إقليمية ثنائية ودولية، لمواجهة الإرهاب و وضع حد للتطرف.

بالنسبة لحركة الإصلاح الوطني والتوحيد والإصلاح ترفض العنف كأداة للتعامل حيث ندد قاد ا بكل أشكال العنف مهما كان مصدرها باعتبار أنّ أشكال العنف التي يعرفها البلدين تتنافي مع قناعات الحركتين، التي تلتزم الوسطية والإعتدال في ا ـال السياسي، ومن أهم سمات التوجه الوسطي :[1]

- السياسة فكرا وممارسة في المدرسة الوسطية مجال إجتهاد ومجال مقاصد، لأن الأحكام السياسية الشرعية المنصوص عليها في الكتاب والسنة محدودة جدا والبقية محل إجتهاد.

- الفعل السياسي ينطلق من النسبية والأولويات والفرص المتاحة و الإمكانات الذاتية لا من منطق الأحكام المطلقة.

- تجمع الوسطية بين الثوابت الدينية المرتبطة با ال السياسي وبين عطاء التجربة الإنسانية، فالثوابت هي القيم المنصوص عليها في القرآن والسنة،بينما وسائل ت يل تلك القيم في الواقع مفتوحة لإبداع الأمة و إجتهادا ا التي تتعدد و تتطور من عصر إلى عصر.

---

[1] سعد الدين العثماني ،" دور الوسطية في الإستقرار السياسي" ، من موقع :
http://www.alwasatpaty.com modules php.

- الخطاب السياسي الوسطي يرفض العنف، ويعمل بطريقة منظمة ومتدرجة، تراعي الواقع السياسي قدر المستطاع.

*حقوق المرأة:تعتبر مسألة حقوق المرأة و مكانتها من المسائل الشائكة لأ ا ما تزال تثير الخلاف بين الإسلاميين و العلمانيين، ويتهم الإسلاميون بأ م يتعمدون حرمان المرأة من حقوقها المدنية والسياسية، و إبعادها عن الحياة العامة ومعاملتها كقاصر تحت وصاية فرض رجل [1]، خاصة و أن معالجة قضية المرأة من قبل الحركات الإسلامية بعد الإستقلال جاءت سلبية نظرا للإنحلال و الإنحراف الأخلاقي الناتج عن السياسة الإستعمارية، مما أدى إلى ظهور أصوات تنادي بتحريرها، و إعادة الإعتبار لدورها في ا تمع.

لذلك يجب على الحركات الإسلامية الإهتمام أكثر بالمرأة بإعتبارها تمثل نصف ا تمـ ـع، ليس أخلاقيا فقط وإنما سياسيا و إجتماعيا بإعطائها فرصة المشاركة في رسم السياسات العامة للدولة و في إتخاد القرارات والتعبير عن صو ا بكل حرية، نظرا لأهمية دور المرأة وما له من إنعكاسات على الأداء السياسي للحركتين ،إذ هناك البعض يرجع سبب إخفاق الأحزاب السياسية في المغرب العربي، أ ا أقصت المرأة من موقع القرار،فهي من الناحية العملية ما زالت لم تحظى بمكانتها داخل التنظيمين، ويبقي تمكينها من حقوقها السياسية والإجتماعية رهانا يواجه الحركات الإسلامية ، مما يستدعي منها بناء تصور واضح وعملي اتجاه هذه القضية.

*إفتقار الحركات الإسلامية إلى رؤية منهجية و واضحة ومحددة للمشروع المراد بناءه سواء على المستوى السياسي أو الإقتصادي، تحتاج إلى مشروع سياسي إصلاحي شامل ومتكامل وليس إلى برامج إنتخابية مناسباتية، و تحتاج كذلك إلى إعادة النظر في موقع السياسة من المشروع الإصلاحي

---

[1] ناثان بروان و آخرون ، ترجمة عبد الرحيم علي ، "المناطق الرمادية : الحركات الإسلامية والعملية الديموقراطية في العالم العربي"، مجلة ترجمات ، المركز الدولي للدراسات المستقبلية و الإستراتجية ، العدد 17 ؛ 2006 ، ص 23 .

فإفراد الجانب السياسي القدرة على الإصلاح أدى إلى وقوع الحركات فيما يسمى بآفة التسييس [*]؛ وهي من أخطر الآفات التي وقعت فيها الحركات الإسلامية و أثرت على تماسكها [1].

أما على المستوى الإقتصادي فالواقع الذي نعيشه اليوم يشهد ثورة إقتصادية لا مثيل لها من شأنه أن يضع الحركة الإسلامية على المحك ، والمشكلة هنا لا تكمن في غياب الأفكار حول الرؤية السياسية أو الإقتصادية بقدر ما تكمن في غياب إستراتيجية تقنية أكثر واقعية لتنفيذه ميدانيا، فإسهامات الإسلاميين في مجال التنظير قليلة فما بالك بالتطبيق.

2- تحديات ميدانية: تظهر على مستوى السياق الذي تعمل فيه الحركتين فعلى المستوى السياسي تعتبر الأنظمة السياسية الحاكمة في البلدين أنّ الحركات الإسلامية هي المنافس الرئيسي لها، ولذلك فإن وجودها السياسي يتراوح بين الحظر القانوني والسماح الفعلي المحسوب وهذا ما أثر على شعبية هذه الأخيرة، وفقدان لثقة لذي العديد من قطاعات الرأي العام في قدر ا على الإصلاح، فهذه الأخيرة طرحت نفسها مند البداية كقائد للإصلاح في مجتمعا ا، لكنها لم تتمكن من هذه المهمة فمن خلال دراسة الأداء السياسي للحركتين تبين أن العمل الإصلاحي من وراءه مازال يتسم بالضعف.

أما على المستوى الإجتماعي فإنّ خطا ا مازال بحاجة إلى مزيد من الإنفتاح على واقعه المعيش، فليس من الفاعلية الإجتماعية ولا من الوفاء للواقع أن تسكت الحركتين عن قضايا التنمية، وقد أصبحت متصدرة جدول إهتمام قطاعات واسعة من ا تمع.

3-تحديات البيئة الدولية:وهي تحديات ازداد تأثيرها خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001،والحديث عن التحديات الدولية هو بالضرورة وفي جزء كبيرمنه حديث عن العلاقة بين

---

[*] المقصود بآفة التسييس إفراد الجانب السياسي القدرة على الإصلاح ، على إعتبار قيمة الفرد تنحصر في الفوائد والآثار السياسية التي يتركها أو يتلقاها في نطاق إجتماعي تتشابك فيه الإختيارات المذهبية والمصالح السلطوية والتنازع على مراكز القوة ، خلافا للتوعية السياسية التي تعني تبصير الفرد وفق طريقة مستوفية لمقتضيات المنهج العلمي بالأسباب والكيفيات التي يتحدد ا وضعه ضمن بنية نظامية معينة وتحسيسه بالآثار والوجوه السلطوية لكل تصرف يأتي به في إتجاه موافق أو مخالف مقومات البنية النظامية التي ينتمي إليها.

[1] طه عبد الرحمن ، العمل الديني وتجديد العقل ، ط2 ، بيروت: المركز الثقافي العربي ، 1997 ، ص 103.

الإسلام والغرب، والتي من شأ ا أن تفسر لنا مدى تأثير هذه الأخيرة على الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي بما فيها الجزائر والمغرب .

إن علاقة الصدام بين الإسلام والغرب فيما يتصل بالجانب الحضاري قديمة مند أن سعى الغرب للدعوة إلى قيمه، بدءا بالحروب الصليبية ثم الإستعمار، وبعدها النفاد إلى مصادر القوة في الإسلام لتحطيمها، فكانت العلمانية وفصل الدين عن الدولة و تفتيت الدولة العثمانية ،لكن العالم الإسلامي ظل يمثل مشكلة أمام الغرب لأنّ الإسلام بوصفه منهجا شاملا للحياة ظل يمثل حصنا لا يمكن القضاء عليه، هذا الصدام عرف تراجعا في فترة الحرب الباردة ليعود من جديد كأحد القضايا الإستراتجية والسياسية بعد ايتها ،ليأخذ حيزا كبيرا من النقاش في أوساط المثقفين و السياسيين، ومن الرؤى الإمريكية للعالم الإسلامي مايلي :

يقول "برناد لويس Bernard Lewis"[*]:"الصراع الحالى ليس سوى صراع بين الحضارات ورد فعل غير منطقي لمنافس قديم وتاريخي ضد ثراثنا اليهودي والنصراني وحاضرنا العلماني والتوسع العالمي للإثنين"[1]، و إرهاب اليوم ما هو إلاّ جزء من كفاح طويل بين الإسلام والغرب وهو ليس إلاّ صراع بين الحضارات [2].

أما المستشرق "دانيال بايبس Daniel Bays" فيقول:"إنّ الأصوليين الإسلاميين يتحدون الغرب بقوة وعمق أكبر مما فعل ويفعل الشيوعيون، فهؤلاء لا يخالفون سياساتنا ولكن يخالفون نظرتنا للعالم [3].

ويضيف "ريتشارد نيكسون Richard Nilkson " الرئيس الأمريكي الأسبق في كتابه "الفرصة السانحة " إنّ المتعامل مع العالم الإسلامي يشبه وضعه وضع الشخص الموجود في حفرة ضيقة ومعه

(*) برناد لويس : مستشرق إمريكي صوهيوني وهو أحد الأعمدة المؤثرين على صانع القرار الإمريكي.

(1) كمال حبيب ، تحولات الحركة الإسلامية و الإستراتجية الأمريكية ، القاهرة:(ب د ن) 2006، ص 173.

(2) محمد عمارة ، الغرب والإسلام أين الخطأ والصواب ، القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، 2004، ص 85.

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

مجموعة من الثعابين السامة تحمل في سمها إديولوجيات متصارعة وقوميات متضاربة" [1] .

وأحسن من عبر عن البعد الصراعي بين الإسلام والغرب المفكرين الأمريكيين "فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama " [*]، و"صمويل هانتنجتونSamuel Huntington "[*]؛ حيث يعتبر "فوكوياما" في مقال له نشر باللغة العربية في صحيفة نيوزويك بتاريخ 10 ديسمبر 2001، تحت عنوان "هدفهم العالم المعاصر" بأن الإسلام هو الحضارة الرئيسية الوحيدة في العالم التي لديها بعض المشاكل الأساسية مع الحداثة [2] .

ويضيف قائلا: "إنّ الصراع الحالي ليس معركة ضد الإرهاب، وليس ضد الإسلام بوصفه دينا وحضارة، ولكن صراع ضد الفاشية الإسلامية، أي العقيدة الأصولية غير المتسامحة والتي تقف ضد الحداثة وتنبثق حاليا من أجزاء عديدة من العالم الإسلامي، فالتحدي الذي يواجه أمريكا هو أكثر من مجرد مجموعة صغيرة من الإرهابيين فبحر الفاشية الإسلامية – ويقصد هنا الوهابية- الذي يسبح فيه الإسلاميون يشكل تحديا إيديولوجيا أخطر من الشيوعية"، ولا يمكن القضاء على هذه الفاشية الإسلامية حسبه إلا بإستعمال القوة ،مستدلا في ذلك بالفاشية الألمانية، لأن القوة حسبه لها شأن كبير فالفاشية الألمانية لم تنهار بسبب التناقضات الأخلاقية الداخلية بل ماتت لأنّ ألمانيا احتلت وتحولت إلى أنقاض بسبب قصف دول الحلفاء"[3].

---

(1) ريتشارد نيكسون ، الفرصة السانحة ، ترجمة أحمد صديقة مراد، القاهرة : دار الهلال ، ص 139، نقلا عن: مصطفي الطحان ، تحديات سياسية تواجه الحركات الإسلامية ، القاهرة : دار قباء للتوزيع والنشر، (ب س ن)، ص 141.

(*) فرانسيس فوكوياما باحث أمريكي من أصل ياباني ، كان نائبا سابقا بوزارة الخارجية الأمريكية ،و مستشارا لمؤسسة " Rand Corporation" الأمريكية ، له دراسة قيمة أثارت جدلا واسعا بعد اية الحرب الباردة تحت عنوان" اية التاريخ والرجل الأخير"The end of histoir and the last man " ، وتعود الأصول الأولى لهذه الدراسة إلى مقال بعنوان " هل هي اية التاريخ ؟" كتبه فوكوياما لة المصلحة القومية " "The national Interest".

(*) صمويل هانتنجتون يعمل أستاذا محاضرا بجامعة" إيتن " ومدير جون أولن للدراسات الإستراتجية بجامعة "هارفارد" وهو صاحب كتاب صراع الحضارات و إعادة رسم النظام العالمي ، والذي جاءت فكرته الأولى في إطار مشروع بحثي أقامه معهد أولن بعنوان " تغيرات البيئة الأمنية والمصالح القومية الأمريكية " سنة 1993.

(2) فرانسيس فوكوياما ، هدفهم العالم المعاصر ، صحيفة نيوزويك ، العدد 81؛ 25 ديسمبر 2001.

(3) المرجع السابق ذكره.

أما"صامويل هانتنجتون" صاحب أطروحة "صدام الحضارات" فيرى أن السياسة الدولية تدخل حاليا طورا جديدا، يلعب فيه العامل الحضاري دورا أساسيا في تفجير الصراعات العالمية، أمام إنحصار دور العامل الإيديولوجي الذي هيمن على الساحة السياسية الدولية لعقود طويلة، ويرى أن الإسلام هو التحدي القادم بالنسبة للغرب، ويعتبر المشكلة لا تتعلق فقط بالأصوليين الإسلاميين،وإنما بالإسلام نفسه إذ يقول:"ليس صحيحا أن الإسلام لا يشكل خطرا على الغرب، و أن الإسلاميين فقط هم الخطر ، ذلك أن تاريخ الإسلام خلال الأربعة عشر قرنا كان خطرا على أي حضارة واجهها خاصة المسيحية [1] .

الملاحظ من خلال هذه الرؤى -رغم إختلافها- أ ا تتفق على أنّ الإسلام والإسلاميين هم الخطر الذي يواجه الغرب ويهدد السلام العالمي، من منطلق أنّ الإسلام ضد الحداثة ورافض للقيم الغربية، ولذلك لابد من مواجهته.

هذه الرؤى الغربية أنتقلت من التفكير إلى التنفيذ بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، وبالموازات مع القوة العسكرية تسعى الولايات المتحدة الأمريكية إلى أسلوب آخر يرمي إلى علمنة الإسلام عن طريق:

-القضاء على الإسلام الذي يلتزم النهـج السلفـي الصحيح بـدعوى أنـه أصـولي، والتأسيس لإسلام أمريكي مستنير، لا يعترف بعقيدة الولاء ولا يعترف بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و لا يقول بأن المسلمون أمة واحدة.

- تحديث الخطاب الديني بحيث يفسر الحجاب على سبيل المثال بأنه الحشمة ويفسر الجهاد بأنه الجري وراء لقمة العيش.

---

(1) عصام النعمان ، "إمريكا والمسلمون مشكلة علاقة" ،بيروت: المستقبل العربي ، العدد 278؛ 2002، ص78.

- هدم النظام الإسلامي عن طريق عن مايعرف الجندر Gender(*) وتعزيز إباحية المرأة وإنطلاقها عبر الأجندة الدولية التي ترعاها الأمم المتحدة .

أما في ما يتعلق بتأثير أحداث 11 سبتمبر 2001، على الحركات الإسلامية، فإن هناك من الباحثين من يعتبر أن تدعيات هذه الأحداث تمس بصفة مباشرة الحركات الجهادية الإسلامية في إطار مكافحة الإرهاب الدولي، ولا ينعكس ذلك سلبا على الحركات الإسلامية داخل البرلمان، على أساس قبولها بآليات الديمقراطية ونبدها للعنف، غير أنّ الهجوم على الحركات الإسلامية وا امها بالإرهابية، هو في الأساس هجوم على الإسلام لأن الولايات المتحدة الأمريكية لا تفرق أو لا تريد التفريق بين ما هو عمل إرهابي يخالف الشرع والقوانين و الجهاد كركن من أركان الإسلام، كما وضعت هذه الأحداث الحركات الإسلامية أمام إختبار صعب، إذ وجدت نفسها فجأة أمام سؤال الموقف من الإرهاب بالمفهوم الأمريكي.

هذا من الناحية النظرية أما من الناحية العملية فالغرب سواء تعلق الأمر بالولايات المتحدة الأمريكية أو الدول الأوروبية خاصة فرنسا التي تعتبر أن منطقة المغرب العربي مجالا حيويا لها لا تسمح بوصول أي من الحركات الإسلامية إلى السلطة في أي دولة عربية حتى ولو كان ذلك عبر صناديق الإقتراع، لأ ا ما تزال تنظر للإسلاميين كظاهرة مرادفة لعدم الإستقرار في المنطقة المغاربية (1)، وأ ا تفضل إستمرار نظام سلطوي يضمن مصالحها، على نظام ديمقراطي يفتح الباب لوصول الإسلاميين إلى السلطة أو يعزز مشاركتهم فيها، خاصة و أن الإسلاميين في المغرب العربي يرفضون السياسة المتبعة من طرف الإتحاد الأروبي في إطار الشراكة الأرومتوسطية، إحتجاجا على ما يعتبرونه رغبة أروبا في فرض قيمها من خلال برامج التعاون خصوصا تلك المتعلقة بالمرأة (2).

(*) يقصد بالجندر الجنس أو النوع وهو يعبر عن الرجل والمرأة ، والمقصود بالجندر تحرير المرأة وإلغاء التمييز ضدها ، ويشير المصطلح إلى أن التفرقة بين الجنسين تكون على أساس الدور الإجتماعي لكل منهما وليسعلى أساس الجنس.

(1) Amel Boubkeur et Samir Amghar, les Partis Islamistes du Maghreb lears_ Lien avec L’europ:Influences Crioseè et Dynamiques de Dimocratization, Erromesco Papers, N55,2006,p22.

(2) Ibid,p 23.

* العولمـة: تعتبر من أهم التحديات الخارجية التي تواجه الحركات الإسلامية خاصة في الجانب الثقافي، وهي بتعريف بسيط "محاولة جادة من الغرب لملإ أمكنة الآخرين وفق مقاسه الواحد ومصالحه الإستراتجية" [1]، ورغم الطابع الإقتصادي الذي تظهر فيه العولمة بإعتبارها طغيان النظام الرأسمالي العالمي بعد سقوط الإتحاد السوفياتي مع بروز الشركات المتعددة الجنسية العملاقة ذات الميزانيات الكبيرة ، و الإمكانات الرهيبة ، ومع إنفتاح السوق العالمي، إلاّ أن أخطر أبعادها بالنسبة للحركات الإسلامية يتمثل في البعد الثقافي -بإعتبار أنّ الحركات الإسلامية كانت دائما في مواجهة الغزو الفكري والثقافي الذي يهدد هوية الأمة-

الذي يروج له من خلال وسائل جبارة وفرتها ثورة الإتصالات عبر شبكات إعلامية ضخمة أزدادت اتساعا عبر ما يسمى بالتكنولوجية الرقمية المذهلة، وهو ما أتاح التوجيه الحقيقي للثقافة بما يسمى بإستراتجية صناعة الصورة ، وتضليل الرأي العام لتحقيق الموافقة.

فبواسطة حرب المعلومات يعاد تشكيل إرادة شعب آخر عن طريق تغيير تصوره للواقع وهو ما أعطى قوة تقنية رهيبة لمن يقفون وراءها والذين يسميهم الخبير الإعلامي الأمريكي "هربرت شيللر" "Herbert Schiller"[*] المتلاعبون بالعقول.

وتحاول تكنولوجيا الإعلام العالمي وعن طريق بلاغتها الإلكترونية عالية المستوى، قولبة وتنميط الجمهور لبناء رؤية عن الذات والكون والحياة، وهي ذات تأثير نفسي كبير خاصة على الشباب،مما يؤدي إلى حالة الإنبهار الشديد يسهل معها تمـرير أي رسالـة أو فكـرة،وهكذا أصبحت الثقافة مهددة بالغزو الإعلامي مما يهدد الكيان الوطني ذاته بإعتبارالثقافة نواة للهوية.

من مظاهر العولمـة في الجانب الفكري كذلك، تفكيك بنية المجتمعات الإسلامية وقواعد الإجتماع الإسلامي خاصة فيما يتصل بالأسرة والمرأة حيث تقدم تقنيات العولمة - التي تعتمد على

---

(1) محمد محفوظ ، الإسلام و الغرب و حوار المستقبل ، ط1، بيروت :المركز الثقافي ، العربي ، 1997،ص ص 64- 65

(*) هربرت شيللر صاحب الكتاب القيم المتلاعبون بالعقول ، ترجمة عبد السلام رضوان ، الصادر عن عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت ، يشرح فيه الخبير الإعلامي الأمريكي دور وسائل الإعلام في تضليل الرأي العام ، وكيف يجذب محركوا الدمى الكبار في السياسة والإعلام ووسائل الاتصال الجماهيري خيوط الرأي العام .

الصورة والحركة- أنماذج جديدة متعارضة ومختلفة مع النموذج الإسلامي وتسعى الحكومات إلى تبني قوانين وبناء مؤسسات إجتماعية تتنافي قطعا مع الأنموذج الإسلامي، من أجل الإلتحاق بالمؤسسات الغربية كتعبير عن قبول العولمة، كما هو حاصل الآن في تعديل قانون الأسرة الجزائري وبالخصوص فيما يتعلق بالزواج .

ويتبين من خلال ما تم إبرازه من تحديات تهدد مشاركة الحركات الإسلامية داخليا وخارجيا أنه لا مناص من محاولة إعطاء بعض ما يتوجب عمله لمواكبة التطورات الحاصلة آنيا ومواجهة التحديات الناجمة عنها وذلك من خلال:

1-ضرورة النقد الذاتي،إذ يحتاج المشروع الإسلامي من أجل تمكينه إلى نقد مسار المشاركة السياسية، وهذا ما يعد غائبا أو مغيبا في منهج الحركتين،اللتان ترفضان إخضاع تجربة المشاركة للنقد والتقويم، وتفضل الهروب إلى الأمام وسط كلام تجميلي وتحسيني لإختيارا تها،بعيدا عن الموضوعية والصدق، فعلى غرار بعض الإنجازات التي حققتها المشاركة السياسية للحركتين، وعلى رأسها توفير أداة تنظيمية قانونية لممارسة العمـل السياسي الحزبي، بمعنى تجاوزه قيود العرقلة القانونية، وتجاوز نسبي لمرحلة الريبة والشك والتوجس في العلاقة مع الحكم، إلاّ أن هذه الإنجازات لم تمنع من الإنتباه إلى ثغرات وسلبيات تكتنف خط مشاركة الحركات الإسلامية، لذلك فلا بد على هذه الأخيرة إخضاع مسير تها للنقد الذاتي، والتقويم ، وهذا مطلوب وضروري لتجنب تكرار الأخطاء والإنحرافات.

2-ضرورة الوعي الشامل بقضية الإصلاح،كونها قضية مركبة وليست بسيطة، وعالمية وليست إقليمية، لذلك تتطلب فهم خصائص الواقع المتغير، والعوامل الفاعلة في تغييره والمحدثة لإنحرافاته وأزماته، بغية معالجتها بمنهج كلي بعيدا عن الأحادية والجزئية والمحدودية والقصور، وهذا شرط لابد للإسلاميين الإصلاحيين إدراكه.

3-وبما أن العوامل الفاعلة في متغيرات الواقع ليست محصورة داخليا، ولكنها جزء وإنعكاس لأزمة عالمية بحكم التداخل الشامل بين مختلف الشعوب، نتيجة ثورة المواصلات والإتصالات

المعاصرة، فإن إستعاب هذه العوامل المؤثرة والواردة إلى الشعوب الإسلامية عبر التداخل مع أنساق الحضارات الأخرى، يعتبر من المداخل الضرورية التي يجب أن تنتبه إليها الحركات الإسلامية لفهم ما يحدث في الواقع، و الأخذ بمنهجية قادرة على التحرك في الواقع والتأثير فيه على المستويين الداخلي والخارجي (الأنساق الحضارية).

4-وأخيرا فإن وصول الإسلاميين إلى السلطة حتى عبر صناديق الإقراع لا يمثل حلا لمشكلات الأمة الإسلامية، و لا يمكن أن يكون هو المنهج المطلوب لإصلاحها، لأن الإصلاح المنشود يجب أن يبدأ بمعالجة أسباب الخلل المختلفة، وليس بالوصول إلى السلطة لتطبيق ما لديهم من تراث فقهي على الشعوب، وكان مطبقا قبل سقوط الخلافة العثمانية ولم يحميها ، ولم تحل سائر المشكيلات التي أدت بالمحصلة إلى ايتها.

المطلب الثاني: السيناريوهات المستقبلية لمشاركة الحركات الإسلامية

على ضوء ما سبق، يمكن عرض بعض السيناريوهات المحتملة ظهورها ،وهنا يضع استشراف مستقبل الحركتين في ظل المشاركة السياسية أمام ثلاثة إحتمالات أو سيناريوهات.

السناريـو الأول: إستمـرار خـط المشاركـة بنفس الوتيـرة وفي ظل هذه الفرضية فإن لجـوء الحركتين إلى المشاركة السياسـية في ظل الظروف والضغـوط الداخليـة والدوليـة ، ودخولهـما مختلف المعارك الإنتخابـية، قـد يؤدي ذه الأخـيرة إلى الإنشغـال أو الإبتعـاد عن أهدافهـا ومبادئهـا، خاصة و أ ا لا تمثل الأغلبية داخل الهيئة البرلمانية مما يجعلها تتنازل شيئا فشيئا عن مبادئهـا، من أجل الحفاظ على مشاركتها السياسية، وهو الأمر الذي يندر بنهـاية الحركتين، وفشلهمـا في الحفاظ على خصوصيتهما الإسلامية وبناء المشروع الإسلامي ،مما يؤثر سلبا على تحقيق الوعود التي قطعتهـا إتجاه قواعدها الشعبية ،في هذه الحالة يبدو أنه إذا جاء الإسلاميون ليغيرو شيئا سيقتنعون بإستحالة التغيير، بعد أن يجد أنفسهـم هم المتغير الوحيد، وعندها يكون دور الإسلاميين مجرد ديكور لتنشيط الساحة السياسية، وخلق التوازنات اللآزمـة داخل الحقـل السياسي على أكثر تقدير.

السيناريـو الثانـي :يتمثل في أن الحركات الإسلامية سوف تتراجع عن خط المشاركة السياسية لأ ا لم تحقق الأهداف المرجوة للإصلاح طوال عشرية من الزمن، والمتمثلة في نقل المشروع الإسلامي من شقه النظري إلى شقه التطبيقي ،نظرا لسياسات الإقصاء ،الإحتواء والإستبعاد التي تمارس ضدها من قبل السلطة الحاكمـة في الجـزائر والملكية الحاكمة في المغرب، والتي قد تدفع الحركتين بإتجاه التحـول نحو المسـار العنيف، لأنّ الظروف التي أفرزت حركة الشبيـبة الإسلامية في المغـرب والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجـزائر لم يتمكن النظامين من القضاء عليها بصورة ائية.

السيناريـو الثالـث: تقوية خط المشاركة السياسية وذلك من خلال بناء شراكة حقيقية بينها وبين النخب الحاكمة، بإخضاع تجربتها السابقة للتقييم والتقويم ، والإستفادة قدر الإمكان من التجارب السابقة، ومحاولة التكيف مع مختلف التحديات التي تواجهها داخليا وخارجيا، و الوعي ا قدر الإمكان ، خاصة و أن التحولات التي شهد ا الساحة السياسيـة الدولية بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، أثبتت أن خيار المواجهة مع الإسلاميين قد فشل ليتحول إلى خيار الدفع بالحركات الإسلامية للمشاركة في العمل السياسي.

وعلى النخب الحاكمة في الجزائر والمغرب أن تتيقن بأن تواجد الإسلاميين (تحت أي تسمية كانت) على الساحة السياسية للبلدين أمر لا يمكن إلغاءه أو تجاوزه لأن هذه الأخيرة سوف تبقى لاعبا أساسيا تستقطب شريحة مهمة من ا تمع ، مهما بلغت درجة الإقصاء، التهميش والإحتواء، لذلك فلا بد من إعطائها الفرصة المناسبة للتعبير والمشاركة بكل حرية ومن دون أي ضغط ،من خلال القيام بإصلاحات مؤسساتية تعيد للمؤسسات السياسية درها الحقيقي وفاعليتها.

كما أن هذا الإحتمال يتوقف على مدى جدية الدولتين في القيام بإصلاحات شاملة لتدعيم الإنتقال الديمقراطي، ونوع النظرة التي ترمق ا الحركتين، فهل تنظر الدولتين إلى حزب حركة الإصلاح الوطني في الجزائر وحزب العدالة والتنمية في المغرب على أ ما حزبان سياسين ذو مرجعية

إسلامية لا فرق بينهما وبين الأحزاب الوطنية الأخرى أم أ ا أحزاب من الدرجة الثانية يمكنها المشاركة في الإنتخابات دون أن يكون لها الحق في تبؤ مكانة مهمة في تدبير الشأن العام .

وعليه فإن تحقيق هذا السيناريو سوف يعطي فاعلية أكبر للحركتين، بحيث تؤمن هذه الأخيرة بأن المشروع الإسلامي لا يمكن إقامته من خلال الوصول إلى السلطة فقط، لأن هناك العديد من التحديات ما تزال تواجهه تتطلب معالجتها أولا ، في حـين يجب على النخب الحاكمة أن تفسح ا ال أمام الإسلاميين للمشاركة والتعبير عن أرائهم، وتتيقن بأن التداول من سنن الحياة، ويبقي هذا السيناريو هو الخيار الأفضل للجانبين، إلا أن تحقيقه حاليا يبقي صعبا لكنه ليس مستحيلا.

خلاصة و إستنتاجات

يستنتج من خلال دراسة واقع مغيرات المشاركة السياسية للحركات الإسلامية وأفاقها المستقبلية أن:

1-المشاركة السياسية لحركة الإصلاح الوطني في الجزائر، و الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح (حزب العدالة والتنمية) في المغرب قد تأثرت بمجموعة من المتغيرات الداخلية التي ترتبط بمتغير القيادة والإنقسامات الداخلية،والملاحظ أن هذين المتغيرين أثرا بشكل كبير على حركة الإصلاح الوطني في الجزائر، ومتغيرات خارجية تتجسد في طبيعة العلاقة بين السلطة والحركات الإسلامية، التي تتميز بالتوجس و عدم الثقة ، و طبيعة العملية السياسية التي تتميز يمنة المؤسسات السلطوية (الرئاسة في الجزائر و الملكية في المغرب)،وما نتج عن هذه الهيمنة من ضعف للمؤسسات التمثيلية وا سدة أساسا في البرلمان .

2-مستقبل الحركتين يرتبط بمدى قدر ما على تجاوز التحديات التي تواجههما على مختلف المستويات منها ما يتعلق بالبناء التصوري والتنظيمي للحركتين ، ومنها ما يتعلق بالسياق الذي تعمل فيه الحركتين داخليا وخارجيا، وعلى ضوء الواقع الذي تعيشه الحركتين والتحديات التي تواجهها فإن تطور هذه الأخيرة يأخد ثلاثة إحتمالات،إما الإستمرارية في خط المشاركة بنفس الوتيرة دون إخضاعه للتقييم والتقويم وهذا ما يؤثر على هذه الأخيرة سلبا، وإما التراجع والتحول نحو العنف، أو تقوية خط المشاركة السياسية من خلال التكيف مع متطلبات البيئة الداخلية وبناء شراكة حقيقية بينها وبين النخب الحاكمة من جهة والوعي بالتحولات الدولية وما تفرض عليها من قيود من جهة أخرى.

الخاتمة

لقد تبين من خلال هذه الدراسة التي ركزت على بحث وتحليل خيار المشاركة السياسية للحركات الإسلامية في المغرب العربي و مدى قدر ا على تحقيق مشاركة فعالة في البلدين من خلال تسليط الضوء على دراسة حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد و الإصلاح في المغرب أن:

1- الحركات الإسلامية هي تلك التي تنادي بتطبيق الإسلام وشرائعه في مختلف مجالات الحياة بإعتبار الإسلام دين وسياسة ونظام حكم، وهي تختلف من حيث تصورا ا الفكرية و أساليبها السياسية فيما يتعلق بالتطبيق.

2- نشأة الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب وثيق الإرتباط بالظروف الدولية والأوضاع السياسية والإقتصادية والإجتماعية في البلدين،ولذلك فلا يمكن فهم ديناميكيتها بمعزل عن السياق العام الذي نشأت فيه.

3- الحركات الإسلامية في الجزائر والمغرب تتنوع نظريا وعمليا وظهورها كان حديثا بالمقارنة مع الحركات الإسلامية في المشرق العربي، في المغرب لم تظهر مند البداية في شكل حركات سياسية وإنما على شكل جمعية دعوية لذلك لم تنشأ في تناقض مع السلطـ ـة و إنما كانت تعترف بمشروعية النظام ، ذلك أن النظام الملكي متجدر في التجربة التارخية للمغرب وقد جاءت الأولوية السياسية للحركات الإسلامية متأخرة عن نشوئها، أما في الجزائر فإنّ المعارضة الإسلامية عارضت مند البداية النظام السياسي القائم على الواحدية الحزبية وإحتكاره للمجال السياسي والإجتماعي والثقافي، وأحد ميزا ا أنها عارضت الأسس التي يقوم عليها النظام، فحسب أقطاب هذه الأخيرة فإن الدولة التي أقامها النظام بعيدة عن إطار الدولة الإسلامية، و التنامي السريع للحركات الإسلامية وظهورها بشكل منظم أرتبط بمرحلة حساسة من تاريخ الجزائر وهي إختفاء الرئيس هواري بومدين وظهور بوادر إنقسام النخبة حول مرحلة الخلافة .

4-صارعت هذه الحركات النظام طويلا وشكلت تحديا رئيسيا للنخبة الحاكمة،وكان من نتائج هذا الصراع وصول بعض فصائل الحركات الإسلامية إلى نتيجة مفادها أن العنف لا يمكن أن يحدث

تغييرا سياسيا ، لذلك أعلنت عن رفض العنف من حيث هو آلية و أداة للوصول إلى السلطة،وأتخذت الشرعية القانونية كآلية،وهذا التحول في مسار الحركات الإسلامية كان نتيجة لتأثيرات البيئة الداخلية والخارجية.

كما تبين من خلال بحث المشاركة السياسية للحركات الإسلامية حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والإصلاح في المغرب أن:

1- حركة الإصلاح الوطني والتوحيد والإصلاح رغم أ ما يتفقان في الأهداف والمبادئ إلاّ أ ما يختلفان من حيث التنظيم ، فحركة الإصلاح الوطني أقحت نفسها مباشرة في العمل السياسي كحزب ، بينما حركة التوحيد والإصلاح فلم تدخل مباشرة في العمل السياسي وإنما أتخدت حزب العدالة والتنمية كواجهة لتحقيق أهدافها السياسية وحافظت على طابعها الدعوي الإصلاحي،مما أعطى لها فعالية أكثر من حركة الإصلاح الوطني كما تمت ملاحظته خلال دراسة الأداء السياسي للحركتين، وهذا الإختلاف في التنظيم راجع إلى إستراتجية تعامل النظامين السياسين في الجزائـر والمغـرب مع المـد الإسلامي الذي عرفه البلدين في بداية التسعينات .

2-لقد أستطاعت المشاركة الإسلامية في النظام السياسي الجزائري والمغربي على الرغم من التدعيات التي خلفتها الحركات الإسلامية الراديكالية إلاّ أ ا أستطاعت أن تسجل حضورا قوي على الساحة السياسية وهذا في ظل مجموعة من المعطيات والظروف فكما عرفت المشاركة السياسية فترات من الرفاه السياسي بتحقيقها نتائج إنتخابية معتبرة وفرضها مجموعة من القوانين والقيم التي تتماشي وبرنامجها وتخدم الصالح العام، شهدت كـذلك فترات من الفقر السياسي بتراجع مردودها الإنتخابي وإنعكاساته على تمثيلها البرلماني و أدائها وهو مايؤثر سلبا على أهدافها المسطرة في إطار برنامجها السياسي بالدرجـة الأولى و قيـم ا تمع التي تدافع عنها بالدرجة الثانية.
وفي الأخير تبين من خلال بحث مغيرات المشاركة السياسية للحركتين وأفاقها أن:

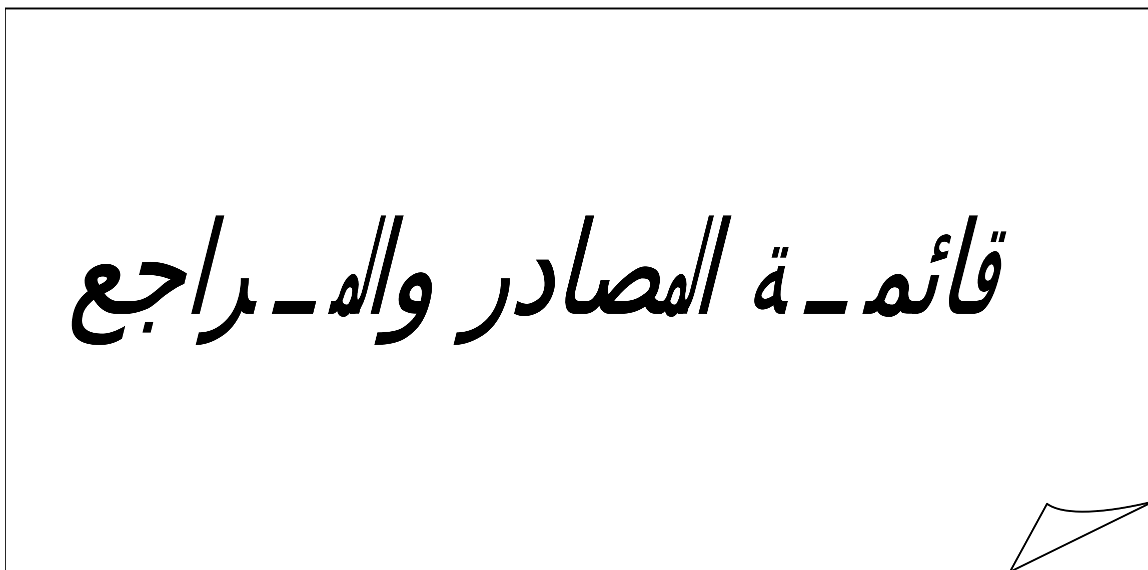
1- متغيرات البيئة الداخلية تؤثر سلبا على المشاركة السياسية وتتمثل أساسا في عامل القيادة وعامل الإنقسامات الداخلية،كما تلعب المتغيرات الخارجية المرتبطة بالبيئة السياسية للنظامين عوامل معرقلة لمسار المشاركة السياسية.

2- لقد واجهت المشاركة السياسية للحركتين عدة تحديات منها ما يتعلق بالتصور الفكري والبناء التنظيمي،كتحدي الديموقراطية، حقوق المرأة ،تحدي العنف،ومنها مايرتبط بالسياق الذي تعمل فيه الحركتين على المستوى الداخلى كتحدي الأنظمة السياسية للبلدين بالدرجة الأولى، وعلى مستوى البيئة الدولية والمتمثل أساسا في التحولات السريعة التي يمر ا العالم مـن جهة،وتحدي العولمة من جهة أخرى، وقدرة الحركتين على مواجهة هذه التحديات هو الذي يحدد مستقبلها، إما الإستمرارية في نفس الخط وهذا سوف يفقد الحركتين خصوصيتهما الإسلامية ويبعدهما عن أهدافهما، و إما التراجع والتحول نحو العنف و هذا إحتمال ضعيف لأن هذه الإستراتيجية جربت من قبل ولم تؤدي إلى أي نتيجة، و إما تقوية خط المشاركة بإخضاع تجربتها للتقييم والتقويم من جهة، و على النخب الحاكمة في البلدين إفساح مجال المشاركة أمام الحركتين و إعطائها الفرصة المناسبة للتعبير والمشاركة بكل حرية ودون قيود.

على العموم يمكن القول أن تحقيق الحركات الإسلامية لمشاركة فعالة في الحكم وفرض خصوصيتها الإسلامية تبقى إحتمال ضعيف، نظرا للعوائق والتحديات التي تواجهها لأن المشاركة السياسية مجرد آلية فرضتها السلطة على الحركات الإسلامية من أجل إحتوائها وبالتالي لا يمكنها تجاوز السقف المحدد لها وهذا ما لوحظ عند دراسة طبيعة العلاقة بين السلطة والحركتين محل البحث.

ولا يمكن الحكم على فشل أو نجاح خيار المشاركة السياسية للحركات الإسلامية لكن هذا الخيار يبقي رهين هذه التحديات لذلك يجب على مواجهتها دون المساس بخصوصيتها الإسلامية،لأن هذه التحديات ترتبط بالإستراتجية السياسية والفعالية الميدانية، وترتبط كذلك بالوعي بالآليات المستخدمة من طرف السلطة لإخضاعها. وربط برامجهم إختيارا م ربطا وثيقا بالنسق السياسي.

وعليه فإن فعالية المشاركة السياسية للحركتين يتوقف على مدى قدرة هذه الأخيرة مواجهة التحديات الداخلية والتكيف مع التحولات الحاصلة على الساحة السياسية الداخلية والدولية وضرورة إخضاع تجربتها للمراجعة وإعادة بعث المسار العملي بأسلوب ومعطيات تتماشى مع الواقع،لأن الإستمرار في نفس خط المشاركة وإتباع سياسة الهروب إلى الأمام سوف يفقد الحركتين خصوصيتهما الإسلامية ويبعدهما عن تحقيق أهدافهما،كما أن فعالية هذه المشاركة ترتبط كذلك بمدى جدية الدولتين في القيام بإصلاحات تعيد للمؤسسات دورها وفاعليتها.



قائمــة المصادر والمــراجع

باللغة العربية

أولا: المصادر

*القرآن الكريم

*الوثائق الرسمية

1-الجمهورية الجزائرية الديوقراطية الشعبية ، دستور 1963.

2- (-------------------) ، دستور1996.

3-المملكة المغربية، دستور1996.

4-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ،"القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية"، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 12 ؛ 16 مارس، 1997.

5-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية،القانون العضوي المتعلق بنظام الإنتخابات" الجريدة الرسمية العدد 9؛ 11فيفري، 2004 .

6- المملكة المغربية، القانون رقم 4- 36 المتعلق بالأحزاب السياسية ،ظهير شريف رقم 18. 106؛ 14 فيفري 2006.

*القواميس والموسوعات

1-البعلبكي،منير،قاموس المورد؛ 28،بيروت:دار العلم للملايين، 1996.

2-أحمد،الموصلي،موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا بيروت:مركـ ـ ـز دراسات الوحدة العربية، 2006.

3-الكيالي،عبد الوهاب وآخرون،الموسوعة السياسية،ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنشـ ـ ـر، 1995.

ثانيا: المراجع

*الكتب:

1-إبراهيم،أعراب،الإسلام السياسي والحداثة،بيروت: إفريقيا الشـ ـ ـرق، 1999.

2- أحمد،السيد إسلام،مشاركة الشباب الجامعي في الحياة المصرية،القاهرة: (ب د ن) 2009.

3-أمين، سمير،ا تمع والدولة في الوطن العربي في ظل السياسات الرأسمالية، ج4،القاهرة: مركز البحوث العربية ،1998.

4- الجلنيد ، محمدالسيد،منهج السلف بين العقل والتقليد، القاهرة:دار قبـاء ،1999.

5-الجراري،عباس وآخرون،التطرف ومظاهره في المجتمع المغربي،الرباط: مطبوعـات الأكادمية المغربية،2004.

6- الهرماسي،عبد الباقي،الدين والسياسة في المجتمع العربي،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية 2002.

7-(ـــ،ـــ)،الدولة والمجتمع في المغرب العربي،ط2 ،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1992.

8- الطحان،مصطفي،تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية،القاهرة:دارقباء للتوزيع والنشــر (ب ت ن).

9-الكواري،علي خليفة و آخرون،الديموقراطية داخل الأحزاب في البلـــدان العربيــة ، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية ، 2003.

10-(ـــــ،ـــــ) و آخرون،حوار من أجل الديموقراطية،بيروت: دار الطليعة، 1996.

11-الكنز ، علي،حول الأزمة:5 دراسات حول الجزائر والعالم العربي،الجزائر:دار بوستان 1990.

12-المتاقي،بشير،الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية في المغرب:حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا،الدار البيضاء: مؤسسة كوندراد أديناور،2009.

13-النجار،إبراهيم وآخرون،دليل الحركات الإسلامية،القاهرة:مركـــز الـدراسات السياسية والإستراتجية ،2006.

14-النفيسي،عبد الله،الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، الكويت:(ب د ن)،1989.

15 -السيد،أحمد رفعت،الحركات الإسلامية في مصر و إيران،ط1،القاهــرة:(ب دن) 1997.

16-العلواني،طه،أبعاد غائبة عن فكر و ممارسة الحركات الإسلامية المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ¡1997.

17-الصاوي،علي،النخبة في العالم العربي،ط1،القاهـرة:مركز البحوث والـدراسات الإستراتجية، 1998.

18- الأفندي،عبد الوهاب،الحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي، أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتجية ،2002.

19-القادري،أبوبكر وآخرون،مستقبل الهوية المغربية أمام التحديات المعاصرة،الرباط:مطبعة الرباط الجديدة،1998.

20-الراسي،جورج،الإسلام الجزائري من الأمير عبد القادرإلى أمراء الجماعات،بيروت: دار الجديد، 1996.

21-الرياشي،سليمان وآخرون، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والإقتصادية والإجتماعيــة والثقافية،ط1،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.

22-الشمصان الشيباني،أحمد رضوان،الحركات الأصولية في العالم العربي،ط1،القاهرة:مكتبـــة مدبولي،2005.

23-بوجنون، مسعود، الحركة الإسلامية في الجزائر سنوات ا لـد والشؤم، ترجمة عزيزي عبد السلام،الجزائر: دار مدني ، 2002.

24-برو،فليب،علم الإجتماع السياسي،ترجمةمحمد عرب صاصيلا،بيروت: المؤسسة الجامعيـ ـ ـة للدراسات والنشر، 1998.

25-برامة، عمر، الجزائر في المرحلة الإنتقالية : مواقف و أحداث،الجزائر:دار الهدي،2001.

26-بورغا،فرانسوا،الإسلام السياسي صوت الجنوب:قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا،ترجمة لورين فوزي زكري،القاهرة:دار العالم الثالث،1992.

27-بلقيز،عبد الإله،أزمة المعارضة السياسيةفي الوطن العربي،ط1،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية ؛1983.

28-دكميجيان هرير،ريتشارد،الأصولية الإسلامية في العالم العربي،ترجمةعبد الوارث سعيد،دار الوفاء للطباعة والنشر،1995.

29- هلال،علي الدين، الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي،ط1،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ،1983.

30-حزام والي،خميس، إشكالية الشرعية في الأنظمة العربية:مع الإشارة لتجربة الجزائر، ط1، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2003.

31-حريتاني، سليمـان،توظيـف المحـرم،دمشـق: دار الحصـ ـ ـاد ،2000.

32-حماد،مجدي و آخرون،الحركات الإسلامية والديموقراطية : دراسات في الفكر والممارسة،ط2 بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ،2000.

33-حيدر،علي إبراهيم،التيارات الإسلامية وقضية الديموقراطية، ط1،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .2004

34-حسن،توفيق،النظم السياسية:الإتجاهات الحديثة في دراستها،ط1،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2005.

35-حسن،كمال،تحولات الحركة الإسلامية و الإستراتجية الأمريكية،القاهرة: (ب د ن) 2006.

36-محمد،محفوظ،الإسلام والغرب وحوار المستقبل،ط1،بيـ ـروت:المركـز الثقـافي العربي،1997.

37-منيسي،أحمد،التحول الديموقراطي في المغرب العربي،القاهرة:مركز الدراسات السياسية والإستراتجية .2004

38-مـراح،أحمـد، قضيـ ـة بويعلـ ـي،الجزائـر:مطبعـة الأمـ ـ ـة ،1997.

39-عبد الوهاب محمد،طارق، سكولوجية المشاركة السياسية، القاهرة:دار غريب للطباعة والنشر، 1999.

40-عبد الحلاق،الشيخ،الصحوة الإسلامية مناهج ومدارس و حركات،ط1،بيروت:دار سبيل الرشاد، .1999

41-عبد الإله إسماعيل،صبري و آخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الـ ـوطن العربي ، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،1987.
42-عمارة، محمد، الطريق إلى اليقضة الإسلامية، ط1،بيـ ـروت:دارالشروق،1990.
43-(ـ ـ ـ، ـ ـ)، تيارات الفكر الإسلامي،بيـ ـروت: دار الشـ ـروق 1996.
44-(___،___)،الغرب والإسلام أين الخطأ و الصواب،القاهرة: مكتبة الشـ ـ ـ ـ ـ ـروق الدولية،2004.
45-عاشورصقر،أحمد، السلوك الإنساني في المنظمات،بيروت: الدار الجامعية ، 1987.
46-عبد الرحمان طه، العمل الديني وتجديد العقل، ط2،بيروت: المركز الثقافي العربي ، 1997.
47-فتحي، عثمان محمد، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة: دروس الماضي و أفاق المستقبل، ط1،الجزائر: دار المستقبل ، 1991.
48-فضل الله، محمد حسن،الحركات الإسلامية هموم وقضايا ،بيروت: دار الملاك، 1990.
49-فؤاد،ثناء، الدولة والقوي الإجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعـ ـ ـل والصـ ـراع ط1،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت،2001.
50-فـ ـلاح ،العربي محمد، سدنة العلمانية في الجزائر،الجزائر: دار الخلدونية،2004.
51-قرنفل، حسن، ا تمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل،الدار البيضاء:إفريقيا الشرق، 2000.
52-قطب السيد، معالم في الطريق؛ القاهرة:دار الشروق ، 1988.
53-قيرة،إسماعيل وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر؛بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 2002.
54-رزاقي عبد العالي، عمر، الأحزاب السياسية في الجزائر: خلفيات و حقائـ ـق،ج1؛ الجزائر: (ب دن)، 1990.
55-شيللر،هربرت،المتلاعبون بالعقول،ترجمة عبد السلام رضوان،الكويت:ا لس الـ ـوطني للثقافة والفنون،1999.
56-ضريف،محمد، الإسلام السياسي في المغرب:مقاربة وثائقية،الغرب: مطبعة دار المعارف الجديدة، 1992.
57-(___،___)،الأحزاب السياسية المغربية 1934-1975، المغرب:دار الأمة،1993.

*الدراسات:

1-صالح ،سامية خضر ،المشاركة السياسية والديموقراطيـ ـة:إتجاهـ ـات نظرية ومنهجية، رسالـ ـة دكتوراه،القاهرة:جامعة عين شمس ، 2005.

2- ولد عامر، نعيمة،المشاركة السياسية في الجزائر،رسالة ماحستير في العلوم السياسية،جامعة الجزائر، 2001.

*-ا لات

1-أبو العنين،سامح،"مؤتمر الجزائر في السبعينات:التطورات الإقتصادية والإجتماعية والسياسيـ ـة"، القاهرة: السياسة الدولية، العدد114؛1993.

2 - أدهم، خليفة، "خريطة حركات الإسلام السياسي في الجزائر"، القاهرة: السياسة الدولية، العدد 107؛ 1992.

3-الأصفهاني،نبيه،"أزمة نظام الحكم في المغرب"،القاهرة: السياسة الدولية،العدد 30؛ 1972.

4-السعداوي،عبد الكريم عمر،"التعددية السياسية في العالم الثالث: الجزائر نمودجا"،القاهرة: السياسة الدولية ؛ العدد138؛1999.

5-الكوري،محمود صالح ،"الحركة الإسلامية في المغرب: النشأة والتطورو الأفاق،"بيروت: المستقبل العربي العدد343؛2007.

6-ـ ـ ـ ـ ـ،ـ ـ ـ ـ ـ ـ،"حركة العدل والإحسان ...مرحلة فك الإشتباك"، بيروت:المستقبل العربي ، العدد 351؛2008.

7- الميلي، محمد، "الجزائر إلى أين"،بيروت: المستقبل العربي، العدد 259؛ 2001.

8-بلقيز، عبد الإله،"في تكوين ا ال السياسي الحديث في المغرب"،بيروت: المسقبل العـ ـ ـ ـ ـربي، العدد284؛ 2002.

9-العملة،مصطفي أحمد،" أحداث الجزائر و إنعكاسا ا على المغرب العربي"،القاهرة: السياسـ ـة الدولية،العدد106؛1991.

10-السيد، زهرة،"حركات الإحياء الإسلامي:دوافعها ومؤشرا ا"،القاهرة:ملف السياسة الدولية، العدد61؛1980.

11-بن شماص ،حكيم عبد الإله،"مستقبل حركات الإسلام السياسي في المغرب،بيروت: المستقبل العربي، العدد 255؛2006.

12-لكريني إدريس،"الإنتخابات التشريعية في المغرب(سبتمبر2007):دروس ودلالات،"بيروت: المستقبل العربي، العدد345؛ 2007.

13-معوض،جلال ،"أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي"،بيروت: المستقبـ ـل العـ ـربي، العدد55؛1983.

14-مقتدر،رشيد،"المشاركة السياسية للإسلاميين الإصلاحيين المغاربة: مساهمة في دراسة المسار الإنتخابي للإسلاميين بالمغرب"،بيروت: المستقبل العربي، العدد214؛ 2005.

15-مهابة، أحمد،"لماذا لم تعرف المغرب العنف الديني حتى الآن"،القاهرة: السياسة الدولية، العدد 113؛ 1993.

16-نعمان، عصام،"إمريكا والمسلمون، مشكلة علاقة"،بيروت: المستقبل العربي،العدد278؛ 2002.

17-ناثان براوان وآخرون، ترجمة عبد الرحيم علي،"المناطق الرمادية في فكر الحركات الإسلامية"، مجلة ترجمات، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتجية، العدد17؛ 2006.

18-عنصر، العياشي،"الجزائر الأوضاع السياسية والإقتصادية والإجتماعية"،بيروت:المستقبل العربي، العدد151؛1995.

19-عبد الناصر جمال، "الحركات الإسلامية ، الأبعاد والتحديات"،العرب، العدد7588؛2009.
– 20- علوان،حسن البيج،"المشاركة السياسية والعملية السياسية في الدول النامية"،بيـ ـروت:المستقبل العربي، العدد223؛1997.

21-ثابت أحمد،" تحولات الديمقراطية المغربية: بين إنتفاضة الخبز و ملف الصحراء الغربية"، القاهرة: السياسة الدولية ، العدد67؛1983.

*المقابلات:

1-مقابلة مع جمال بن عبد السلام، الأمين العام لحركة الإصلاح الوطني، المقر الوطني للحركة، بتاريخ 27 سبتمبر **2010**.

* الجرائد

1-أبو زكرياء، يحي،"الأحزاب الإسلامية وشرط التغيير،"الجزائر: رسالة الأطلس، العدد 273؛2000.

2-أبو عاتي،جلال،"جاب الله ضحية إستبداد أم تسلط"، الجزائر:جريد ةالخبر ،العدد505؛2008.

3-بن محمد،نوفل،هجرة كوادر الحركة الإسلامية، نزيف داخلي يهدد مستقبل الإسلاميين، الجزائر: أخبار الأسبوع،العدد 128؛ 2004.

4- ش، زهير، إستبداد جاب الله وراء حركة التمرد، الجزائر: يومية الخبر، العدد4371؛ 2005.

5-جريدة أخبار الأسبوع ،العدد204؛2004 .

6- حوار مع رئيس حركة الإصلاح الوطني، جريدة الأسبوع ¡ 22جوان، 2002.

7-حوار مع رئيس الكتلة البرلمانية، لحركة الإصلاح الوطني، الجزائـر:رسالة الأطلس، العدد،476¡2000.

8- لحياني،عثمان،"جاب الله ضحية تحالفاته"،الجزائر: جريدة الشروق ، العدد1037 ¡2004.

9- فرانسس فوكوياما ، هدفهم العالم المعاصر، صحيفة نيوزويك، العدد81¡2001.

*مواقع الأنترنت

1-الكنبوري، إدريس،"في المغرب إنقلاب على حزب العدالة والتنمية"،(26فيفري 2006)،من موقع:

http://islamtoday.net/albacheer/show article swconten CFM?id=72&artid=8687

2-الأنصاري ،"فريد، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية"،(1مارس 2007)، من موقع:

http://www.alislah.org/def.asp?codelangue=27&info=73.

3- الصيداوي، رياض،" الأصولية الجزائرية بين أصوليتين"، من موقع الأنترنت:

http ://www.Azzaman.com/azzaman/articles/2002/7htm.

4-أحريشان،عمر،"الحزب الإسلامي في المغرب بين مبريرات القبول ودواعي الرفض"،(1أفريل 2005)،من موقع الأنترنت:

http://www.Aljamaa.net/ar/document2249html.

5-السرات ،حسن، حزب العدالة والتنمية في قلب الحسابات المغربية،(18جوان 2006)،من موقع الأنترنت:
http://www.Baridtetewan.na/index.php?2006/08/03/07

6-أبو زكريا، يحي:"معركة التعريب مجددا"،من موقع الأنترنت:

http://www.arabgat.org/articles/goumal10/08/2001/htm

7-حسام، تمام،" الإسلاميون في البرلمان المغربي، ... كيف أختلفت التجربة والرؤية:حوار مع رشيد المدور،(1جانفي 2006)، من موقع الأنترنت:

http://www.islamismescop.cominterviewphp§art/id.

8- عرفة،محمد جمال،"إنتخابات المغرب والتعايش بين السلطة والإسلاميين"،(3أكتوبر2002)، من موقع:

http://www.islamonlin.net/Arabic/bolitics/2002/10/artical.htm

9-بن المصطفي،عكاشة،"الإسلاميون في المغرب...مشروع مجتمعي رهن الإنتظار"،(9جوان 2008)، من موقع الأنثرنت:

http://www.islamonlione.net/serlet/sallite/?=Article-c&12293191948pagename

10- العثماني،سعد الدين،" فشل الضغوط في التخلي عن المرجعية الإسلامية"، من موقع: http://www.Ikwanonlin.Article.asp?artid=6836&seclid.

11- بن محمد ،عبد الله ،سعد الدين العثماني المسلم الديموقراطي،2سبتمبر 2006)، من موقع الأنثرنت:

http://www.alrewalc.net/sub.asp.?pag1=vtajarobid=40.

12- العثماني، سعد الدين،"دور الوسيطية في تحقيق الإستقرار السياسي"، من موقع الأنثرنت: http://www.alwasatpaty.com moduless.php.

13- ضريف،محمد،"مشاركة الإسلاميين في إنتخابات 2007:من أطروحة الإكتساح إلى أطروحة التوازن"، من موقع:جماعة العدل والإحسان:

http://www.Aljamaa.com/ar/detail.khbar.asp?id=410&h

14-القانون الأساسي لحركة الإصلاح الوطني، من موقع الأنثرنت:

http://www.islamonlin.net/servlet/satllite?c=article ac&cid=12365090976&paganame=islamyoun/fyalayo-ut xzz16xnkki.

15-القانون الأساسي لحزب العدالة والتنمية، من موقع: httpwww.pjd.ma

16-القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين، من موقع:

http://ahlalhdeeth.com/vb/show thread.php?t=13085.

باللغة الأجنبية:

أولا:المصادر

*الوثائق :

1-Amghar, Samir , « Political islam in Algeria » ,Centre for Euro péan Policy Studies,Working Document, No268, 2007.
2_Boubkeur,Amel,« Political islam in Morocco »,Centre for Euro péan Policy Studies, Working Document, No269, 2007.

3-Boubkeur, Amel et Amghar, samr, « les Partis islamistes du Maghreb et lears Liens avec L'Europe :influences Crioseè et dynamiques de dimocratization » , Erromesco Papers, No55,2006.

*القواميس

1-Dictionair Oxford,New yourk :Universty press.1999.

2-Larousse Dictionair,Paris :2003.

ثانيا:المراجع

*الكتب

1- Addi, Lahouari, L'impasse du Popularisme L'Algérie collactiviteque et état en construction, Alger : ENLA,1990.

2-Ban Arous, Zahra et autre, L'islam Politique Algérienne, Beyrouth : Dar alfarabi, 2000.
3-Boumazber,Abad Alhamid et Azin,Djamila,islamisme Algérien de la genèse au Terrorisme,Alger :Editionchihab,2002.

4-Botiveau, Bernavd et Fregosi, Frank, L'algerie par ses islamistes, Paris : Edition Khartala, 1991.

5-Burgat, Françoi, islamisme au Maghreb la voix du sud, Paris : Edition khartala, 1988.

6-Khaladi, Assa, les islamiste Algérien face au pouvoir , Alger : Edition ALFA, 1997.

7-Lavnue, Jeanjaque, Algerie la Démocratie interdit, Paris : Edition Harmatan, 1990.

8-Quand B, William, Socitié et pouvoir en Algérien, Alger : Casbah,1990.

9 –Roy, Olivier, L'echec de L'islam Politique, Paris : Edition du seul, 1992.

10- Telemçani,Rachid, Election et életes Algerie,Alger : Edition chihab, 2003.

ا لات

1-Yahya, Zouhir et Ait Hamadouche, "L'islamisme enAlgérie :institution du Politique et declin du Militair", Maghreb- Machrek,No188,2006.

قائمـــة المحتويات